

# **A questão da “raça” no discurso anticolonial da FRELIMO (1962-1975)**

**Sofia de Menezes Soares Maurício Negrão**

**Dissertação de Mestrado em História Contemporânea**

**Agosto de 2020**

## ÍNDICE

<b>Introdução.....</b>	<b>1</b>
<b>I – O conceito “raça” no terceiro quartel do séc. XX.....</b>	<b>9</b>
1. A questão racial na Organização das Nações Unidas.....	9
2. As declarações da UNESCO.....	11
3. “Raça” no anticolonialismo africano dos anos 50.....	22
<b>II – O conceito “raça” no discurso oficial da FRELIMO.....</b>	<b>31</b>
1. Origem dos movimentos anticoloniais nos territórios portugueses em África.....	31
2. A formação de um discurso oficial da FRELIMO (O I Congresso).....	40
3. “Raça” nos documentos oficiais da FRELIMO (1962-1967).....	49
3.1. Como forma de identificação individual e grupal.....	50
3.2. Na definição do inimigo.....	52
3.3. Na validação do propósito independentista.....	55
4. A crise de 1965 e o II Congresso (1968).....	61
5. “Raça” nos documentos oficiais (1967-1969).....	71
5.1. A definição de uma ideologia – o socialismo da FRELIMO.....	66
5.2. A estratégia militar.....	67
6. A morte de Eduardo Mondlane e a nova liderança da FRELIMO (1969).....	72
7. “Raça” nos documentos oficiais da FRELIMO até ao 25 de abril de 1974 (1969-1974).....	77
7.1. Na definição do inimigo.....	77
7.2. Na propaganda política.....	78
8. “Raça” e a independência (1974-1975).....	80
<b>III – Eduardo Mondlane e Samora Machel – uma comparação.....</b>	<b>94</b>
1. Eduardo Mondlane (1920-1969).....	94
1.1. “Raça” como fator de identidade (vida pessoal).....	95
1.2. “Raça” como objeto de estudo (vida académica e profissional).....	99
2. Samora Machel (1933-1986).....	104
2.1. “Raça” como fator de identidade (vida pessoal e profissional).....	105
2.2. “Raça” na vida política: os primeiros anos da FRELIMO (1963-1970).....	109
3. A ação discursiva de Eduardo e Samora – uma possível comparação.....	112
3.1. “Raça” como categoria social de desigualdade.....	113

3.2. Necessidade de relatar a história de opressão e do racismo.....	114
3.2.1. Denúncias relativas ao trabalho forçado.....	115
3.2.2. Denúncias relativas ao sistema de ensino.....	116
3.2.3. Partilha de experiências pessoais com o racismo.....	118
3.3. Pertinência da “raça” na definição do inimigo.....	118
3.4. Importância da unidade dentro da FRELIMO e de Moçambique.....	120
3.5. A existência de duas identidades nacionais distintas.....	121
3.6. A libertação de Moçambique e de toda a África.....	122
3.6.1. A questão da África do Sul e da Rodésia do Sul.....	123
3.7. A luta contra o racismo e a paz mundial.....	124
3.8. O objetivo da luta – o progressivo socialismo.....	126
<b>Considerações finais.....</b>	<b>128</b>
<b>Fontes.....</b>	<b>136</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>148</b>
<b>Anexos.....</b>	<b>155</b>

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em História Contemporânea, realizada sob a orientação científica de Pedro Aires Oliveira.\*

---

\* Versão corrigida e melhorada após Defesa Pública a 16 de novembro de 2020. O Júri, composto por José Neves (Presidente), Michel Cahen (Arguente) e Pedro Aires Oliveira (Orientador) atribuiu a classificação final de 18 valores.

## **Agradecimentos**

As páginas que se seguem não poderão, pela sua natureza finita, refletir a gratidão que sinto para com as pessoas que as tornaram possíveis. Em primeiro lugar, agradeço ao Professor Doutor Pedro Aires Oliveira, não só pela orientação científica, mas também pelo ambiente de liberdade de debate que sempre me proporcionou e pela oportunidade que me concedeu ao sugerir, ainda no 1º ano de mestrado, que eu estudasse a questão da “raça”. Evidentemente, qualquer erro ou falha desta dissertação é da minha exclusiva e inteira responsabilidade.

Devo agradecer também aos docentes do mestrado de História Contemporânea da FCSH – José Neves, Luís Espinha da Silveira, Paulo Jorge Fernandes, Daniel Alves e Ana Santos Pinto - cujas sessões tive a sorte de assistir e com quem aprendi tudo o que me permite hoje submeter este texto. A mesma palavra de agradecimento dirijo aos restantes docentes e colegas com quem me cruzei durante a licenciatura e o mestrado na FCSH-UNL.

Em terceiro lugar, agradeço a todos os funcionários, técnicos superiores e arquivistas das diversas bibliotecas e arquivos que frequentei nos últimos dois anos. Não poderei nomeá-los a todos, mas agradeço particularmente o apoio dado pela Dra. Catarina Santos (da Fundação Mário Soares), pelo Dr. Maciel Santos (do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto) e pela Dra. Ana Isabel Fernandes (do Arquivo Nacional da Torre do Tombo). Devo agradecer também a José João Mourato Gonçalves, que me cedeu cópias de documentos do seu arquivo pessoal.

Agradeço igualmente aos funcionários do Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane e do Arquivo Histórico de Moçambique. A minha investigação em Moçambique só foi possível pelo apoio prestado pela Doutora Amélia Souto e pelo Doutor António Sopa. Estou-lhes grata pela generosidade que demonstraram, sobretudo a Dra. Amélia, que, inclusivamente, me emprestou livros e com quem tive o prazer de debater a questão “racial” numa esplanada em Maputo, em que os largos horizontes da paisagem coincidiram com os da discussão.

Por último, agradeço aos meus amigos e à minha família. A todos, mas em particular, à parte paterna e moçambicana.

## **Resumo**

### **A questão da “raça” no discurso anticolonial da FRELIMO**

**(1962-1975)**

**Sofia de Menezes Soares Maurício Negrão**

**PALAVRAS-CHAVE:** raça, discurso, anticolonialismo, FRELIMO, Eduardo Mondlane, Samora Machel

A presente dissertação tem como objetivo caracterizar o conceito “raça” – seus significados múltiplos, formas como foi usado e a sua pertinência – no discurso oficial da FRELIMO, durante a luta anticolonial.

A refutação do conceito como categoria biológica trouxe outras formas de definição, que envolveram questões culturais, identitárias e políticas. A centralidade que a questão assumiu para a problemática colonial moçambicana levou-nos à escolha da conjuntura anticolonial como objeto de análise.

Partimos de uma breve contextualização histórica do termo “raça” no terceiro quartel do séc. XX. O debate sobre a questão racial na UNESCO serviu-nos de referência ao processo de conceptualização de “raça” na epistemologia do pós-II guerra mundial.

Numa tentativa de aferir a dimensão idiossincrática da questão da “raça”, o presente trabalho propõe também a análise da ação dos dois líderes da FRELIMO – Eduardo Mondlane e Samora Machel – durante a luta anticolonial. Através de uma pesquisa semântica focada nos vocábulos pertencentes ao imaginário da “raça”, tentámos perceber quais os sentidos que lhe foram conferidos pelos sujeitos históricos, tendo em conta os seus usos na prossecução de objetivos políticos.

Numa abordagem diacrónica focada em dois contextos sociopolíticos diferentes – a ONU e Moçambique - distinguimos quatro sujeitos históricos: UNESCO, FRELIMO, Eduardo Mondlane e Samora Machel, cujas perspectivas conceptuais de “raça” podem ser confrontadas entre si.

## **Abstract**

### **The “race” question in FRELIMO’s anticolonial discourse (1962-1975)**

**Sofia de Menezes Soares Maurício Negrão**

**KEYWORDS:** race, speech, anticolonialism, FRELIMO, Eduardo Mondlane, Samora Machel

This dissertation aims to characterize the “race” concept – its multiple meanings, ways it was used and its relevance – in FRELIMO’s official discourse, during the anticolonial struggle.

The refutation of the concept as a biological category brought other forms of definition, which involved cultural, identity and political issues. The centrality that the “race” issue assumed for the Mozambican colonial problem led us to choose the anti-colonial situation as an object of analysis.

We start from a brief contextualization of the “race” concept in the third quarter of the 20<sup>th</sup>-century. The debate on the racial issue at UNESCO provided us with a reference to the conceptualizing process of “race” in post-World War II epistemology.

This work also proposes an analysis of the two FRELIMO leaders’ action – Eduardo Mondlane and Samora Machel – during the anticolonial struggle, in order to assess the idiosyncratic dimension of the “race” issue. Through a semantic search focused on the words belonging to the “race” imaginary, we tried to understand which meanings were given to it by the historical subjects, considering their uses in the pursuit of political goals.

In a diachronic approach focused on two different socio-political contexts - the UN and Mozambique - we distinguish four historical subjects: UNESCO, FRELIMO, Eduardo Mondlane and Samora Machel, whose conceptual perspectives of “race” can be confronted with each other.

## **Abreviaturas e siglas**

AA – Afro-Asiática («Afro-Asian»)

AMSAC – Sociedade Americana da Cultura Africana

CEI – Casa dos Estudantes do Império

CIDAC – Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral

CONCP – Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas

COREMO – Comité Revolucionário de Moçambique

EUA – Estados Unidos da América

FICO – Frente Independente de Convergência Ocidental

FRAIN – Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional

FRECOMO – Frente Comum de Moçambique

FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique (movimento anticolonial)

Frelimo – Frente de Libertação de Moçambique (partido político)

Frente – Frente de Libertação de Moçambique

FUMO – Frente Unida de Moçambique

GIFOP – Gabinete de Informação e Formação de Opinião Pública

GUMO – Grupo Unido de Moçambique

MAC – Movimento Anti-Colonialista

MANU – Mozambique African National Union

MFA – Movimento das Forças Armadas

MMA – Mozambique African Association

MML – Movimento de Moçambique Livre

MOLIMO – Movimento de Libertação de Moçambique

MPLA – Movimento Popular de Libertação de Angola

MDM – Movimento Democratas de Moçambique

NESAM – Núcleo de Estudantes Secundários de Moçambique



ONU – Organização das Nações Unidas

OTAN – Organização do Tratado do Atlântico Norte

OUA – Organização da Unidade Africana

PAFMECSA – Pan-African Freedom Movement for East and Central Africa

PAIGC – Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde

PAPOMO – Partido Popular de Moçambique

PCA – Partido Comunista Angolano

PIDE/DGS – Polícia Internacional e de Defesa do Estado / Direção Geral de Segurança

TANU – Tanganyika African National Union

UDENAMO – União Democrática Nacional de Moçambique

UNAMI – União Nacional Africana de Moçambique Independente

UNAR – União Nacional Africana da Rumbézia

UNESCO – United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

UPA – União das Populações de Angola

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

## Introdução

*“A instabilidade do termo raça prova que a sua classificação reflete o contexto histórico em vez de o definir.”*<sup>1</sup>

A partir da ideia supracitada, traçámos como objetivo para o presente trabalho caracterizar o conceito “raça” – seus significados múltiplos, formas como foi usado e a sua pertinência – no discurso oficial da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), durante a luta anticolonial.

Com origem na palavra italiana «*razza*», cujo étimo é tradicionalmente considerado «*ratio*» do latim medieval, o termo “raça” conheceu vários processos de conceptualização ao longo do tempo.<sup>2</sup> A refutação do conceito como categoria biológica trouxe outras formas de definição, que envolveram questões culturais, identitárias e políticas.<sup>3</sup>

A questão da “raça”, de tal forma colocada, permite-nos olhar sobre a sua pertinência em variados contextos históricos, relacionando-a essencialmente a processos de formação identitária. A centralidade que a questão assumiu para a problemática colonial moçambicana levou-nos à escolha da conjuntura anticolonial como objeto de análise.<sup>4</sup>

A FRELIMO foi constituída em 1962, tendo como inimigo comum o colonialismo português.<sup>5</sup> Apesar da profusa produção historiográfica sobre o anticolonialismo em Moçambique,<sup>6</sup> ainda não existe um trabalho aprofundado que tenha como objeto de estudo a FRELIMO e o seu desenvolvimento enquanto movimento de libertação e, mais

---

<sup>1</sup> Francisco Bethencourt & Luís Miguel Oliveira Santos, *Racismos: das Cruzadas ao século XX*, 1a ed., Lisboa, Temas e Debates - Círculo de Leitores, 2015, p. 26.

<sup>2</sup> Ver “Raça” [Def.1] in António Houaiss, *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Lisboa, Temas e Debates, 2005, p.6786: “*raça s.f. 1. divisão tradicional e arbitrária dos grupos humanos, determinada pelo conjunto de caracteres físicos hereditários (cor da pele, formato da cabeça, tipo de cabelo etc.)*”.

<sup>3</sup> Ver Ali Rattansi, *Racism: A Very Short Introduction*, Nova Iorque, Oxford University Press, 2007, pp.2, 8 e 23; Joana Inês Pontes, “O problema em torno do conceito de ‘raça’: será que a ‘raça’ é uma ilusão?” in *Kairos. Revista de Filosofia & Ciência*, nº9, 2014, pp.73-74; Patrícia Ferraz Matos, *As Côres do Império – Representações Raciais no Império Colonial Português*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2012, pp. 25-27 e 37.

<sup>4</sup> Ver Nuno Dias, “Processos de Racialização no Moçambique Colonial”, in *O Estado Novo em Questão*, Lisboa, Edições 70, 2010, pp.265-287.

<sup>5</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, Mem Martins, Editorial Inquérito, 1999, p. 43; Malyn Newitt, *História de Moçambique*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2012.

<sup>6</sup> Os exemplos mais citados ao longo deste trabalho, entre outros, são: Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, African Minds, 2012; Barry Munslow, *Mozambique From Colonialism to Revolution 1900-1982*, Colorado (E.U.A.), Westview Press, 1983.

tarde, como partido político. A publicação que mais se aproxima a um estudo desse género é a de João M. Cabrita, que dedica parte da sua obra *Mozambique – The Tortuous Road to Democracy* à análise da Frelimo.<sup>7</sup>

Outros autores, cujos estudos sobre os movimentos de libertação anticolonial no contexto africano também referem a FRELIMO, são: Dalila Cabrita Mateus, Malyn Newitt, Patrick Chabal e Norrie Macqueen.<sup>8</sup> Os artigos focados na FRELIMO da autoria de Colin Darch, David Hedges, Walter Opello e Michel Cahen introduzem novas problemáticas, recorrendo a várias fontes e à multidisciplinariedade.<sup>9</sup> Neste âmbito, assistimos a uma renovação historiográfica que comportou um revisionismo de conceitos, resultante de um olhar crítico sobre os acontecimentos históricos.<sup>10</sup>

Na senda desta renovação, reconhecemos um maior interesse por parte dos historiadores em estudar a questão “racial” e étnica em diferentes contextos. A maioria destes estudos tende a focar-se nas relações sociais, partindo de conceitos operativos de “raça” e de “etnia” para interpretar os factos. Sobre Moçambique, os trabalhos de Patrícia Ferraz Matos, José Magode, Fernando Tavares Pimenta e Nuno Dias são exemplos dessa abordagem.<sup>11</sup> O artigo de Nuno Dias sobre os processos de racialização em Moçambique problematiza o conceito “raça” e a sua pertinência para o

---

<sup>7</sup> Ver João M. Cabrita, *Mozambique - The Tortuous Road to Democracy*, Hampshire, Palgrave, 2000. Por facilidade de expressão, entendemos como FRELIMO (em maiúsculas) o movimento anticolonial e Frelimo (em minúsculas) como o partido político que se mantém até hoje. Ao longo do trabalho, referir-nos-emos ao movimento anticolonial, através do acrónimo ou abreviadamente, como “Frente”.

<sup>8</sup> Ver Patrick Chabal, *A History of Postcolonial Lusophone Africa*, Londres, C. Hurst & Co., 2002; Norrie MacQueen, *A Descolonização da África Portuguesa: A Revolução Metropolitana e a Dissolução do Império*, Mem Martins, Inquérito, 1998; Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*; Malyn Newitt, “Os Partidos Nacionalistas Africanos no Tempo da Revolução”, in Fernando Rosas (ed.), *O Adeus ao Império - 40 Anos De Descolonização Portuguesa*, 2ª., Lisboa, Nova Vega e Autores, 2017.

<sup>9</sup> Ver Michel Cahen, “O Estado, Etnicidades e a Transição Política - Unicidade, Unidade ou o Pluralismo do Estado?”, in José Magode (ed.), *Moçambique. Etnicidades, Nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Maputo, Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais, 1996; Michel Cahen, “L’anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965)”, Aix en Provence, Institut d’histoire comparée des civilisations, 1998; Colin Darch & David Hedges, “Political rhetoric in the transition to Mozambican independence: Samora Machel in Beira, June 1975”, *Kronos*, vol. 39, n. 1, January 2013; Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 2, n. 1, October 1975.

<sup>10</sup> Ver Eric Mourier-Genoud, “Thinking about nationalisms & nations in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique” in *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*, Brill, Leiden-Boston, 2012, pp.xiv-xx

<sup>11</sup> Ver José Magode (ed.), *Moçambique. Etnicidades, Nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Maputo, Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais, 1996; Fernando Tavares Pimenta, “Causas do êxodo das minorias brancas da África Portuguesa: Angola e Moçambique (1974/1975)”, *Revista Portuguesa de História*, vol. XLVIII, 2017, pp.99-124; Nuno Dias, “Processos de Racialização no Moçambique Colonial”. O trabalho de Patrícia Ferraz Matos supracitado dedica-se a todo o Império colonial português.

enquadramento das relações de poder e sociais, no contexto colonial. Contudo, não existe nenhum estudo dedicado ao conceito “raça” no contexto anticolonial moçambicano.

Numa tentativa de aferir a dimensão idiossincrática da questão da “raça”, o presente trabalho propõe uma análise da ação dos dois líderes da FRELIMO – Eduardo Mondlane e Samora Machel – que protagonizaram a luta anticolonial em Moçambique.

Sobre estas figuras, existem biografias que abordam diferentes perspetivas em relação às suas vidas pessoais e percursos políticos e académicos. Os exemplos mais ilustrativos são: os trabalhos de José Manuel Duarte de Jesus e de Silvério Pedro Manuel sobre Eduardo Mondlane;<sup>12</sup> e as obras de Iain Christie e de Sarah LeFanu sobre Samora Machel.<sup>13</sup> Neste tipo de trabalhos, os discursos e entrevistas dos dois dirigentes são usados como fontes pelos investigadores. A par disso, existem diversas publicações académicas em forma de artigos que se focam em determinados aspetos da vida dos personagens. A título de exemplo, o estudo de Livio Sansone foca-se na produção académica de Mondlane, explorando a sua relação com as ciências sociais.<sup>14</sup> Relativamente a Samora, os artigos compilados na obra *Samora – Homem do Povo*, por António Sopa, refletem abordagens distintas à vida de Samora, dos diversos autores.<sup>15</sup>

Apesar da questão “racial” ser levantada pelos investigadores como forma de explicar alguns acontecimentos de vida e até as próprias posições políticas de Mondlane e Machel, nenhuma das investigações se centra na forma como a “raça” foi conceptualizada e aplicada pelos dois líderes da Frente.

Tendo como objeto de estudo o conceito “raça” no discurso anticolonial oficial da FRELIMO, a presente dissertação pretende contribuir para a correção dessa lacuna e para

---

<sup>12</sup> Ver José Manuel Duarte de Jesus, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, Coimbra, Almedina, 2010; Silvério Pedro Eugénio Samuel, *Pensamento político liberal de Eduardo Chivambo Mondlane*, Doutoramento em Filosofia, Braga, Faculdade de Filosofia de Braga da Universidade Católica Portuguesa, 2003.

<sup>13</sup> Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, Maputo, Ndjira, 1996; Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, Londres, Hurst & Company, 2012. No momento de submissão desta dissertação, a biografia sobre Samora Machel intitulada *Samora Machel: A Life Cut Short*, da autoria de Allen e Barbara Isaacman, embora projetada para 2020, ainda não foi publicada. (Ver nota de rodapé n.14 in Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca., in *South African Historical Journal*, vol.72, n.1, 2020, p.4)

<sup>14</sup> Ver Livio Sansone, “Eduardo Mondlane and the social sciences”, *Vibrant*, vol. 10, n. 2, 2013.

<sup>15</sup> Ver António Sopa (ed.), *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001.

a renovação historiográfica que se tem vindo a desenvolver nos últimos anos, relativamente a esta cronologia.<sup>16</sup>

Focaremos nos debates em torno da questão “racial” na UNESCO, a partir dos anos 50, de forma a contextualizarmos o termo “raça” na cronologia estudada. A escolha desta organização como foco de análise prende-se com a sua reivindicada autoridade internacional em matérias científicas, culturais e educativas nesta cronologia. As declarações publicadas em 1951, 1952, 1964 e 1967 servem-nos como referências do processo de conceptualização de “raça” na epistemologia do pós-II guerra mundial. Tendo em conta que o primeiro líder da FRELIMO – Eduardo Mondlane – foi funcionário da ONU entre 1957 e 1961, o contexto da UNESCO acresce de interesse ao colocarmos em confronto as perspectivas dos dois sujeitos históricos relativas à questão racial.

Entendemos como discurso oficial da FRELIMO o material escrito e publicado pelos órgãos de informação e propaganda do movimento. Excluindo outro tipo de fontes da nossa análise, temos consciência de que lidamos com um ato discursivo cristalizado com um determinado objetivo político e que, em certa medida, oculta qualquer tipo de contradições. O facto de nos focarmos apenas na FRELIMO, também nos impossibilita de chegar a conclusões mais gerais relativas a Moçambique.

Tratamos, pois, de um discurso produzido pelos “*vencedores da História*”, uma vez que depois da independência de Moçambique em 1975, a Frelimo, desta feita constituída em partido político, tomou o poder e instaurou um regime de partido único. Consequentemente, a produção historiográfica da autoria do partido acompanhou uma narrativa dos acontecimentos históricos que se queria coerente com os interesses do próprio partido. Ao nos debruçarmos sobre o discurso da FRELIMO, atentamos à partida na ausência de contradições e de discursos opositores.<sup>17</sup>

Estabelecemos também como objeto de estudo os discursos políticos dos dois líderes da FRELIMO – Eduardo Mondlane e Samora Machel – até ao momento da independência de Moçambique. No caso de Mondlane, devido à sua atividade académica, foi-nos fácil clarificar a forma como o próprio pensou a “raça”, enquanto sociólogo.

---

<sup>16</sup> A par das publicações historiográficas, existem também várias obras de carácter memorialístico, assinadas por figuras que presenciaram os acontecimentos históricos. Neste trabalho, a obra de Aurélio LeBon e de Nadja Manghezi (em parceria com Janet Mondlane) serviram-nos pontualmente de referência.

<sup>17</sup> Ver Michel Cahen, “Moçambique: o “fim da história”...única – Trajetórias dos anticolonialismos em Moçambique” in *Africana Studia*, n.15, Porto, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2010, p.197

Quanto a Machel, pelo contrário, tornou-se mais difícil avaliar os significados que o próprio conferia ao termo, devido à inexistência de testemunhos da sua autoria. As biografias serviram-nos como uma aproximação a essa análise, porém, as conclusões que daí podemos retirar revelam-se como hipóteses de interpretação colocadas pelos historiadores.

Através de uma pesquisa semântica focada nos vocábulos pertencentes ao imaginário da “raça”, tentaremos perceber quais os sentidos que lhe foram conferidos pelos sujeitos históricos, tendo em conta os seus usos na prossecução de objetivos políticos. Focamo-nos na oposição entre “branco” e “negro”, apesar de termos consciência de que a questão “racial” envolvia muitas outras categorias.<sup>18</sup> Tal se deve ao facto das próprias fontes se centrarem nessa oposição, mas também à necessidade de simplificar o exercício.

Uma vez que tratamos de acontecimentos relativamente recentes, não existiu até agora um suficiente distanciamento temporal entre os historiadores e as fontes, que reflita o rigor científico exigido a qualquer exercício historiográfico. No decorrer da nossa investigação, confrontámo-nos com a existência de diferentes e contraditórias versões dos mesmos acontecimentos, variando consoante os intervenientes. Não é do nosso interesse, na presente dissertação, analisar em detalhe tais contradições e por isso, optámos por remeter essas advertências às notas de rodapé.

O exercício aqui proposto caracteriza-se mais como um levantamento (em certa medida, preliminar) das questões relacionadas com “raça” presentes no discurso oficial da FRELIMO, do que uma reflexão crítica à ação discursiva da Frente no âmbito da questão “racial”. Nesse sentido, estudaremos a questão da “raça”, partindo dos preceitos ideológicos da FRELIMO. Situamo-nos, pois, na retórica da Frente, referindo-nos às palavras e termos usados no seu discurso oficial. O mesmo se aplica a todos os outros conceitos que aparecem nas fontes, como por exemplo aqueles relacionados com a “nação” e “identidade”. Não nos compete na presente investigação, questionar os sentidos conferidos pela FRELIMO a tais ideias, uma vez que o nosso objeto de estudo se prende com a “raça”.

---

<sup>18</sup> O estudo de Nuno Dias tem em atenção essas outras categorias, nomeadamente a de “indiano” que se confunde com uma percepção étnica, em vez de racial. Ver Nuno Dias, “Processos de Racialização no Moçambique Colonial”, p.274.

Ainda num momento introdutório, convém esclarecer que o uso de conceitos-chave numa dissertação científica comporta sempre o risco de tomar como garantido uma definição que é em si própria problemática. No estudo do anticolonialismo em específico, tal risco leva muitas vezes a leituras teleológicas da História, assumindo ideias construídas (*a posteriori*) como determinantes (*a priori*) para os acontecimentos consequentes.

Na bibliografia que nos serviu de referência, um dos conceitos mais problemáticos é o de [indivíduo] “africano”. Não é evidente ao que é que os historiadores se referem, quando aplicam tal adjetivo. Seguindo a correta definição do termo, trata-se de “[pessoa] *que vem de África*” ou “*que nasceu em África*” ou, no limite, “*que se identifica como africano*”. No entanto, rapidamente nos apercebemos de que este adjetivo é usado muitas vezes pelos investigadores com a intenção de definir um sujeito colonizado ou mesmo um sujeito “negro” (de cor de pele negra).<sup>19</sup> Num esforço de maior precisão dos conceitos, tentaremos clarificar sempre que o sentido de uma palavra conferido pelos investigadores nos parecer pouco evidente.

Quanto à nossa própria linguagem, optámos por colocar entre aspas as ideias relacionadas com a “raça”, uma vez que todas são objetos de estudo na nossa investigação. Assim, procurámos excluir da análise as nossas perceções sobre a matéria de forma a sermos o mais rigorosos possível. Neste sentido, quando caracterizamos algo como “africano”, “moçambicano” ou “português”, referimo-nos à proveniência do continente africano ou dos territórios moçambicano ou português. Tratamos, pois, de conceitos geográficos em vez de identitários ou somáticos.

Numa abordagem diacrónica focada em dois contextos sociopolíticos diferentes – a Organização das Nações Unidas e Moçambique – distinguimos quatro sujeitos históricos: UNESCO, FRELIMO, Eduardo Mondlane e Samora Machel, cujas perspetivas conceptuais de “raça” podem ser confrontadas entre si.

### **Fontes**

Uma vez que estudamos o discurso anticolonial da FRELIMO, instituímos como limites temporais para a nossa investigação o ano de 1962 – formação da Frente e início

---

<sup>19</sup> Ver exemplo na p.32 da presente dissertação, no uso de “africanos” numa ideia retirada da obra de Dalila Cabrita Mateus. Outro exemplo pode ser encontrado na p.33, relativamente ao uso de “portugueses” pela autora Amélia Neves Souto, com o sentido de “brancos”, quando caracteriza o fenómeno da “colonização étnica”.

da atividade de Eduardo Mondlane como líder – e o ano de 1975 – independência oficial de Moçambique. Tendo em conta a profusão de discursos publicados e a sua dispersão cronológica, optámos por proceder a uma análise temática, esforçando-nos por encontrar e analisar, pelo menos, uma fonte para cada ano.

A pesquisa de fontes foi feita maioritariamente nos arquivos em seguida apresentados. No CIDAC, acedemos a parte dos discursos e entrevistas de Samora Machel e Eduardo Mondlane. No Arquivo da Fundação Mário Soares, para além dos documentos da FRELIMO consultados no arquivo de Mário Pinto de Andrade, existem fontes de outros movimentos anticoloniais africanos. No Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, consultámos o arquivo pessoal de Cilas Serqueira que ainda está em fase de catalogação. Neste, acedemos a diversos documentos da FRELIMO e de outras organizações anticoloniais, nomeadamente boletins de informação e panfletos propagandísticos. No Arquivo Nacional da Torre do Tombo, acedemos à base de dados local da PIDE/DGS. Apesar da destruição da maior parte do arquivo da Delegação de Moçambique, a documentação que restou consta dos arquivos de outras unidades orgânicas. Consultámos os processos de Samora Machel, Eduardo Mondlane, Úria Simango e outros de carácter generalizado sobre a FRELIMO, que incluem a propaganda apreendida e extratos de imprensa internacional.

Uma breve estadia em Maputo possibilitou a pesquisa no Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane e no Arquivo Histórico de Moçambique. No primeiro, tivemos acesso a uma extensa coleção de textos e discursos de Samora Machel enquanto líder do movimento anticolonial, e como presidente da República Popular de Moçambique. No Arquivo Histórico de Moçambique, acedemos à tese de doutoramento de Eduardo Mondlane focada no tema da identidade “racial”, bem como à sua autobiografia assinada sob o pseudónimo “Chtilango”.<sup>20</sup>

Consultámos também fontes digitalizadas disponíveis na plataforma da UNESCO. Os sites “Mozambique History Net” e a coleção “Aluka” integrada na plataforma J-stor contêm fontes de acesso aberto, que também acedemos.<sup>21</sup> Algumas coletâneas documentais apresentam fontes impressas da FRELIMO e de outros movimentos

---

<sup>20</sup> Temos conhecimento da existência do Arquivo da FRELIMO, que faz parte atualmente do Arquivo Histórico de Moçambique e do Centro de Documentação Samora Machel, em Maputo. No entanto, a brevidade da visita não nos permitiu consultar estes repositórios.

<sup>21</sup> Ver <https://unesdoc.unesco.org/>; <http://www.mozambiquehistory.net/>; <https://www.jstor.org/>; <https://www.aluka.org/struggles>



anticoloniais africanos, como são exemplos os trabalhos de Aquino de Bragança e Immanuel Wallerstein, de Ronald Chilcote e de Colin Darch e David Hedges. Finalmente, José João Mourato Gonçalves também nos cedeu alguns documentos da sua coleção privada, nomeadamente publicações oficiais da FRELIMO.

## **Estrutura**

No primeiro capítulo, começamos por traçar a trajetória do conceito “raça”, no panorama internacional no terceiro quartel do séc. XX. Analisamos o debate e as declarações sobre a questão “racial” da UNESCO e seguimos para o panorama anticolonial africano. Neste ponto, tentaremos caracterizar genericamente o contexto colonial português em África, do ponto de vista da “raça”.

No segundo capítulo, partimos para o contexto específico de Moçambique e da FRELIMO, em que analisamos os documentos oficiais da Frente. Depois de uma breve caracterização do surgimento dos movimentos anticoloniais das colónias portuguesas em África, focamo-nos na atividade da FRELIMO e sua evolução cronológica até à independência de Moçambique.

No terceiro e último capítulo, abordamos as vidas e atividades de Eduardo Mondlane e Samora Machel, numa aproximação a um estudo comparado. Colocamos em confronto os excertos dos discursos dos dois líderes, seguindo uma análise temática em vez de cronológica. Este exercício permite-nos colocar em evidência, semelhanças e diferenças na ação discursiva de cada um, relativamente à questão da “raça”.

## I. O conceito “raça” no terceiro quartel do séc. XX

### A questão “racial” na Organização das Nações Unidas

O culminar da II guerra mundial levou à derrota dos regimes fascista e nazi na Europa e à condenação geral do racismo, deslegitimando o racismo científico<sup>22</sup>. A ONU, criada no pós-guerra em 1945, tinha como objetivo a manutenção da paz e da segurança internacional. O Artigo 1º da Carta das Nações Unidas refere como intento da organização: “.... Realizar a cooperação internacional, (...) promovendo e estimulando o respeito pelos direitos do homem e pelas liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião...”<sup>23</sup>

Na primeira sessão da Assembleia Geral da ONU, aprovou-se a resolução nº A/RES/103(I) de 19 de novembro de 1946, em que se pode ler: “A Assembleia Geral declara que é do maior interesse da humanidade, pôr um fim imediato à perseguição e discriminação religiosa e assim chamada racial, e insta os governos e as autoridades responsáveis que se conformem tanto à missiva como ao espírito da Carta das Nações Unidas, e a tomar as medidas mais rápidas e enérgicas para esse fim.”<sup>24</sup>

Para além da explicitação do objetivo da eliminação da discriminação “racial” na criação da ONU, a Declaração Universal dos Direitos Humanos foi assinada em 1948 proclamando no seu Artigo 2º: “Todos os seres humanos podem invocar os direitos e as liberdades proclamados na presente Declaração, sem distinção alguma, nomeadamente de raça, de cor [etc]...”<sup>25</sup>. A questão da igualdade no tratamento de todos os seres humanos tornou-se, assim, uma constatação em termos de Direito Internacional.

Neste contexto, o propósito de eliminar as perseguições raciais demonstrava um combate ao racismo que não inviabilizava o conceito de “raça”. Como Michel Wieviorka afirma, alguns cientistas procuraram dissociar a ideia de “raça” da prática do racismo.<sup>26</sup> Neste sentido, a luta contra a discriminação “racial” e o racismo não excluía a validade

---

<sup>22</sup> Ver Michel Wieviorka, *O racismo: uma introdução*, Lisboa, Fenda, 2002, p. 27.

<sup>23</sup> “Artº. 1”, *Carta das Nações Unidas e o Estatuto do Tribunal Internacional de Justiça*, Departamento de Informação Pública das Nações Unidas, Nova Iorque, 1945, pp. 5-6

<sup>24</sup> “Resolution adopted without reference to a committee – 103 (I). Persecution and Discrimination” in [https://undocs.org/en/A/RES/103\(I\)](https://undocs.org/en/A/RES/103(I)) [acedido em janeiro de 2020] [tradução nossa]

<sup>25</sup> “Artigo 2.º” in *Declaração Universal dos Direitos Humanos* in <https://unric.org/pt/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> [acedido em janeiro de 2020]

<sup>26</sup> Ver Michel Wieviorka, *O racismo*, p. 27.

científica do conceito “raça”. Assim, podemos estabelecer duas cronologias: a história do conceito (da “raça”) e a história do preconceito (do racismo).

Uma vez que tratamos da história do conceito “raça”, focaremos no trabalho relativo ao seu estudo e definição, feito pela ONU. Salientamos, contudo, que o preconceito, ou seja, a discriminação “racial”, que esteve subjacente a muitas das atrocidades cometidas até ao final da II guerra mundial, inspirou a ONU a trabalhar sobre o próprio conceito “raça” e a sua definição.

Para além dos efeitos perversos na aplicação política das teorias racialistas, a evolução do estudo sobre a genética humana levou à constante cogitação sobre a cientificidade de “raça”. Desde o início do séc. XX, existiam autores que se opunham à existência real de “raças”, uma vez que não era possível identificar uma “raça pura”. Os critérios usados eram ambíguos e levavam ao estabelecimento de inúmeras “raças” e “sub-raças”.<sup>27</sup>

Ao debruçar-se sobre a questão “racial”, a ONU teve em vista uma sistematização de todas as teorias e experiências físicas numa só definição que pudesse servir a Ciência, mas também a Política (no sentido de fundamentação do princípio da não-discriminação “racial”). Assim e por se tratar de um estudo científico e não político, a questão “racial” foi delegada no organismo da ONU que se dedicava à Ciência, Cultura e Educação: a UNESCO.

A UNESCO foi estabelecida em 1945, em Londres. No preâmbulo do documento da sua Constituição, podemos ler: *“Que a grande guerra que acaba de chegar ao fim foi uma guerra tornada possível pela negação dos princípios democráticos da dignidade, da igualdade e do respeito mútuos dos homens, e através da propagação, em seu lugar, por meio da ignorância e do preconceito, da doutrina da desigualdade entre homens e raças”*<sup>28</sup>. Partindo deste princípio, a ciência representou um método de obtenção da paz mundial, para a ONU.

Na 6ª Sessão do Conselho Económico e Social da ONU realizada em março de 1948, a Comissão dos Direitos Humanos tomou várias resoluções que previam programas

---

<sup>27</sup> Ver Ali Rattansi, *Racism: A Very Short Introduction*, Nova Iorque, Oxford University Press, 2007, pp. 70–72.

<sup>28</sup> John Stephen Morris (trad.), *Constituição da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura*, Unesco Brasilia Office - Representação da Unesco no Brasil, 2002, p.2

educacionais para a prevenção da discriminação e a proteção das minorias.<sup>29</sup> Uma destas resoluções sugeria a criação de uma comissão de líderes mundiais na teoria e prática educacionais que estaria incumbida de estudar e seleccionar os princípios mais básicos e comuns de uma educação democrática e universal orientada para combater qualquer espírito de intolerância e hostilidade entre nações e grupos.<sup>30</sup>

### **As declarações da UNESCO**

No sentido de cumprir as resoluções adotadas no Conselho Económico e Social da ONU, a 4ª sessão da Conferência Geral da UNESCO estabeleceu um comité de antropólogos e sociólogos destinado a reunir e difundir materiais científicos relativos às questões raciais.<sup>31</sup> Esta delegação reuniu-se entre 1949 e 1950 em Paris.

A declaração que resultou da conferência foi emitida a 18 de julho de 1950 e apresentada no programa da UNESCO do mesmo ano. Na introdução do documento, encontramos a ressalva: “*Se, amanhã, teste mais precisos ou estudos mais minuciosos comprovarem que as “raças”, como tal, têm de facto, diferentes faculdades ou aptidões inatas, a posição moral da UNESCO quanto à questão “racial” não seria alterada.*”<sup>32</sup> A separação entre a posição moral da UNESCO e a posição científica em relação à “raça” comprova, mais uma vez, a distinção entre o conceito científico e o preconceito - o racismo.

Os objetivos da conferência explicitados nas atas são: a definição de “raça”; a reavaliação do conhecimento científico sobre a questão “racial”, de acordo com a mesma definição; e a criação de propostas para investigações futuras. Tendo em conta que a eliminação do preconceito racial era o intento primordial da reunião, uma das preocupações patentes prendia-se com a distinção entre os factos biológicos e os factos sociológicos em relação ao conceito “raça”. Essa diferenciação estabelecia uma duplicidade no tom que se usaria na declaração: mais científico, pendendo para os factos

---

<sup>29</sup> Ver Michael Banton, “Unesco Statements on Race”, in *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity and Nationalism*, John Wiley & Sons, Ltd., 2016, p. 1.

<sup>30</sup> Ver “116 (VI). Report of the second session of the Commission on Human Rights – Resolutions of 1 and 2 March 1948 (document E/749)” in [https://undocs.org/E/RES/116\(VI\)](https://undocs.org/E/RES/116(VI)) [acedido em janeiro de 2020]

<sup>31</sup> Ver “4.2. Study and dissemination of scientific facts concerning questions of race” in *Records of the General Conference of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, fourth session, Paris, 1949: Resolutions* in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000114590> [acedido em janeiro de 2020], p.21 (pdf)

<sup>32</sup> “III. The Race Question” in *Unesco and its Programme*, s.l., 1950, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000128291> acedido em janeiro de 2020, p.3 [tradução nossa]

empíricos e biológicos; ou mais político, pendendo para os factos sociológicos relativos ao preconceito.

O contributo dos etnólogos serviu para explicar a confusão entre “etnia” e “raça”, o que demonstrava a necessidade de distinguir a ciência da cultura. Esta distinção relacionava-se, de algum modo, com a própria noção de modernidade na prática científica deste contexto. A intenção de produzir ontologias que garantissem a não interferência da natureza na cultura e vice-versa, como Patrícia Ferraz de Matos alerta, pressupunha uma oposição que, no caso do estudo das “raças”, se revelou difícil de estabelecer.<sup>33</sup> Por outro lado, a psicossociologia alertava para o “sentimento” ou a “consciência” de “raça”, em termos de identidade. A complexidade conceptual da questão “racial” é evidente no texto final da declaração, intitulada *A Statement By Experts on Race Problems*<sup>34</sup>.

O documento inicia-se com a explicação dos factos biológicos: todos os humanos pertenciam à mesma espécie (“homo sapiens”); as diferenças entre os mesmos deviam-se a fatores evolutivos; o fator genético não tinha peso nas diferenças entre as populações; e a igualdade genética entre as mesmas era maior que as diferenças. Houve uma tentativa de definir o conceito “raça” do ponto de vista biológico: um dos grupos de populações que constituíam a espécie, caracterizado por genes hereditários ou características físicas que podiam ou não variar e tendiam a desaparecer devido a fatores geográficos e/ou culturais.

Abordando a questão da perceção e do preconceito, o documento revela uma crítica ao uso generalizado do termo “raça” na classificação de grupos nacionais, religiosos, geográficos, linguísticos ou culturais, propondo a expressão “grupos étnicos”, no seu lugar.

Existe uma referência à classificação tradicional que a maioria dos antropólogos usava para dividir os grupos étnicos: o Mongolóide; o Negróide; e o Caucasóide. O texto adverte para a volatilidade destas divisões e para a falta de investigações sobre estes grupos, por parte dos antropólogos físicos.

---

<sup>33</sup> Ver Patrícia Ferraz de Matos, *As Côres do Império - Representações Raciais no Império Colonial Português*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2012, p. 28.

<sup>34</sup> Ver “A Statement by Experts on Race Problem” in *International Social Science Bulletin*, vol. II, n.3, Unesco, Paris, 1950, pp.391-394, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000041194> acedido em janeiro de 2020

Relativamente às características mentais e psicológicas, os cientistas concluíram que não existiam provas científicas de que as diferenças genéticas tinham conexão com as capacidades mentais dos grupos étnicos ou raciais. Em termos de personalidade e carácter, os mesmos declaravam que não existiam “raças”.

Sobre a distinção entre o “mito social da raça” e os factos biológicos, os especialistas concluíram que as diferenças biológicas deviam ser desconsideradas, em prol da aceitação social e da cooperação entre as populações. A declaração afirma que a igualdade, como um princípio ético, não devia depender do facto de todos os seres humanos serem biologicamente iguais. Consequentemente, o “mito social da raça” foi relegado para o campo da discriminação, isto é, do preconceito.<sup>35</sup>

Na esfera académica, alguns antropólogos criticaram a declaração de 1950, acusando uma tendência para a confusão entre “raça” como um facto biológico e como conceito social.<sup>36</sup> A citação mais problemática para os críticos era: “*Finalmente, os estudos biológicos dão suporte à ética da fraternidade universal; o homem nasce com impulsos para a cooperação.*”.<sup>37</sup> Tal denunciava o objetivo ideológico por detrás da declaração, retirando alguma credibilidade científica às conclusões explicitadas.

Em junho de 1951, um segundo comité de especialistas composto maioritariamente por biólogos (antropólogos físicos, geneticistas e um sorologista), reuniu em Paris para emitir uma segunda declaração, uma vez que a primeira não tinha surtido grande efeito em termos de autoridade científica. Tal se justificava pelo facto de ter sido da responsabilidade de cientistas humanistas que, naquela altura e de uma maneira geral, eram ainda descredibilizados no seio da comunidade científica.<sup>38</sup>

Com um novo documento, esperava-se chegar a conclusões mais precisas e fundamentadas, do ponto de vista científico, relativamente à definição de “raça”. Na declaração de 1951, que tem como título *Statement on the Nature of Race and Race*

---

<sup>35</sup> Ver “A Statement by Experts on Race Problem” in *International Social Science Bulletin*, vol. II, n.3, Unesco, Paris 1950, pp. 391-394 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf00000041194> acedido em janeiro de 2020

<sup>36</sup> Ver *The Race Concept - Results of an Inquiry*, Unesco, Paris, 1952, p.5 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf00000073351> acedido em janeiro de 2020

<sup>37</sup> “A Statement by Experts on Race Problem” in *International Social Science Bulletin*, vol. II, n.3, Unesco, Paris 1950, p.394 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf00000041194> acedido em janeiro de 2020 [tradução nossa]

<sup>38</sup> Ver “Report on Meeting of Physical Anthropologists and Geneticists for a Definition of the Concept of Race held at Unesco House, from 4 to 8 June 1951”, p.1 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000157732> acedido em janeiro de 2020

*Differences*, denota-se uma maior preocupação em demonstrar exemplos das conclusões retiradas das experiências feitas.

À exceção do penúltimo ponto sobre a igualdade como um princípio ético, o texto mantém algum rigor científico e demonstra as próprias carências de resultados nos processos de experimentação das hipóteses científicas.<sup>39</sup>

O relatório da reunião de 1951 revela as conclusões por detrás da declaração e as dificuldades verificadas na sua conceção. Duas das ideias resultantes da conferência foram: a dificuldade em definir a natureza comportamental dos seres humanos e a falta de justificações biológicas para a existência de um preconceito racial. A origem psicológica do fenómeno da discriminação passou, então, a ser um problema que exigia mais estudo e investigação.<sup>40</sup> Assistimos, pois, a uma viragem no foco das investigações para o racismo, no lugar do conceito científico de “raça”.

Em 1952, a UNESCO publicou um documento intitulado *The Race Concept: Results of an Inquiry* que reunia alguns excertos dos comentários, questões e objeções expressos pelos antropólogos e geneticistas relativamente à declaração de 1951. Na introdução do documento lê-se: “Ao publicar, junto com o texto da Declaração, todos os comentários que a própria suscitou, a UNESCO espera permitir que o público geral aprecie as flutuações do pensamento científico sobre o problema da “raça”.”<sup>41</sup>

Apesar da concordância generalizada entre os cientistas em relação à declaração de 1951 como um todo, verificam-se algumas críticas e propostas de reformulação não só relativamente à terminologia usada e à organização do texto, mas também à falta de explicação de alguns aspetos e exploração de outros temas relacionados com a questão “racial”.<sup>42</sup> O extenso documento ainda apresentava propostas de novas declarações, feitas por outros autores.<sup>43</sup>

Na década de 50 a UNESCO publicou vários artigos e trabalhos de diferentes cientistas, alguns dos quais estiveram envolvidos nas declarações ou fizeram parte dos

---

<sup>39</sup> Ver “Statement on the Nature of Race and Race Differences by physical anthropologists and geneticists (June 1951)”, pp.2-3 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000157730> acedido em janeiro de 2020 [tradução nossa]

<sup>40</sup> Ver “Report on Meeting of Physical Anthropologists and Geneticists for a Definition of the Concept of Race held at Unesco House, from 4 to 8 June 1951”, p.3 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000157732> acedido em janeiro de 2020

<sup>41</sup> *The Race Concept - Results of an Inquiry*, Unesco, Paris, 1952, p.9 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000073351> acedido em janeiro de 2020 [tradução nossa]

<sup>42</sup> Ver *idem*, pp.11-70

<sup>43</sup> Ver *idem*, pp.71-91

críticos de 1952 tais como Juan Comas, Leslie C. Dunn, Michel Leiris ou Claude Lévi-Strauss. Estes trabalhos foram reunidos na coleção da UNESCO, *The Race Question in Modern Science* publicada na década de 60.<sup>44</sup> Concomitantemente, a UNESCO promoveu campanhas de educação e outros projetos (de investigação, inclusivamente) sobre as questões raciais.<sup>45</sup>

Em agosto de 1964, em Moscovo, ocorreu uma nova conferência focada nos aspetos biológicos da “raça”, cujo propósito era atualizar o conhecimento científico sobre o assunto e providenciar os elementos necessários à preparação de uma nova declaração, planeada para 1966, que suplementasse a de 1951.<sup>46</sup> Desta reunião, resultou o documento *Proposals on the biological aspects of race*.<sup>47</sup>

No relatório da conferência, acedemos à lista de materiais que foram apresentados na reunião, bem como à ordem de trabalhos e à lista de participantes. Os documentos apresentados constituíam-se em ensaios sobre a “raça” e seus aspetos mais específicos, da autoria de especialistas em várias disciplinas como a Linguística, a Hematologia, a Paleontologia ou a Zoologia.<sup>48</sup> Verifica-se, pois, um aprofundamento do estudo da “raça” numa tentativa de colmatar as insuficiências científicas que tinham sido apontadas à declaração de 1951.

O documento *Proposals on the biological aspects of race* respondia às mesmas questões que as declarações anteriores. O objetivo ideológico continuava a ser o combate ao racismo por via do esclarecimento científico, aparecendo no parágrafo final: “Os dados biológicos referidos acima, estão em total contradição com os princípios do racismo. As teorias racistas não podem de maneira alguma, pretender ter algum fundamento científico e os antropólogos devem esforçar-se por impedir que os resultados

---

<sup>44</sup> *Bibliography of publications issued by Unesco or under its auspices: the first twenty-five years 1946 to 1971*, Paris, UNESCO, 1973, pp. 61–62.

<sup>45</sup> Ver *Four Statements on the Race Question*, Unesco, 1969, Paris, p.19 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000122962> acedido em janeiro de 2020

<sup>46</sup> Ver “Expert meeting on the biological aspects of race (Moscow 12-18 august 1964)”, p.10 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000157731> acedido em janeiro de 2020

<sup>47</sup> Ver “Proposals on the biological aspects of race” in *Four Statements on the Race Question*, Unesco, 1969, Paris, pp.44-49 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000122962> acedido em janeiro de 2020

<sup>48</sup> Ver “Expert meeting on the biological aspects of race (Moscow 12-18 august 1964)”, pp.7-9 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000157731> acedido em janeiro de 2020



*das suas pesquisas sejam usados de tal forma tendenciosa que serviriam para fins não-científicos.*”<sup>49</sup>

Todavia, nesta citação, verificamos a introdução de uma chamada de atenção destinada aos antropólogos sobre a apropriação não-científica das suas investigações. Ao mesmo tempo que o documento condenava o uso da ciência para fins não-científicos, a sua própria motivação também não era totalmente científica, sendo que a luta contra o racismo era um objetivo político.

Jean Hiernaux apontou uma diferença significativa entre a declaração de 1952 e as propostas de 1964, relativamente ao uso de “raça” como instrumento classificatório.<sup>50</sup> Em 1952, fazia-se a ressalva de que havia muitas populações que podiam não ser facilmente encaixadas nas classificações raciais, pela própria complexidade da história humana. A par disso, afirmava-se que as diferenças entre indivíduos dentro da mesma classificação racial, apresentavam mais diferenças do que as verificadas entre os grupos raciais. Em 1964, as ideias referidas foram exploradas de forma mais elaborada e o texto acrescenta a nota: *“Muitos antropólogos, enquanto discorrem sobre a importância da variação humana, acreditam que o interesse científico dessas classificações é limitado, e que até correm o risco de incitar generalizações abusivas.”*<sup>51</sup> Assim, verificamos um maior cuidado, em 1964, nas possíveis apropriações políticas da doutrina científica.

A declaração prevista para 1966 só se concretizou em 1967, ano em que uma nova comissão de especialistas reuniu em Paris para emitir a declaração. A conferência de 1967 reuniu peritos de várias disciplinas das Ciências Sociais e Humanas, maioritariamente de Antropologia e Sociologia, mas também de Direito e Filosofia. Na lista dos participantes, existe apenas um geneticista, C. H. Waddington.<sup>52</sup>

De acordo com os objetivos explicitados na agenda da conferência, a declaração de 1967 integraria as propostas de 1964. Para além dos aspetos biológicos que as declarações anteriores consideravam, a nova declaração incluiria, igualmente, os aspetos

---

<sup>49</sup> “Proposals on the biological aspects of race” in *Four Statements on the Race Question*, Unesco, 1969, Paris, p.48 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000122962> acedido em janeiro de 2020 [tradução nossa]

<sup>50</sup> Ver Jean Hiernaux, “Biological aspects of the racial question” in *Four Statements on the Race Question*, Unesco, 1969, Paris, pp. 9-10 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000122962> acedido em janeiro de 2020

<sup>51</sup> “Proposals on the biological aspects of race” in *Four Statements on the Race Question*, Unesco, 1969, Paris, p.45 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000122962> acedido em janeiro de 2020

<sup>52</sup> Ver “Meeting of Experts on Race and Racial Prejudice, Unesco House, Paris, 18-26 september 1967 – Final Report”, p.6, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000186092> acedido em janeiro de 2020

filosóficos e éticos do problema racial, com a introdução das ciências sociais na sua concepção.<sup>53</sup>

Segundo o relatório da reunião, houve algum debate gerado pela questão da “igualdade” racial. Uma das perspectivas declarava: “...*construir o anti-racismo somente com base nas descobertas científicas seria construí-lo numa estrutura muito frágil.*”<sup>54</sup> Ou seja, a igualdade deveria ser uma questão de direitos humanos e, por isso, não poderia estar dependente dos dados científicos da Biologia, que podiam mudar com novas investigações. Concluiu-se que o racismo, não tendo fundamento do ponto de vista biológico, era um problema social e, por isso, a “raça” também tinha de ser definida do ponto de vista sociológico.<sup>55</sup>

O conceito sociológico que resultou de *Statement on Race and Racial Prejudice* ligava a “raça” ao racismo, mantendo a lógica de que para além da Biologia, o termo “raça” aplicava-se igualmente na Sociologia com o preconceito racial. Expondo os falsos fundamentos ontológicos do racismo como doutrina, o documento final concluiu que o racismo deveria ser entendido como um fenómeno social, fruto de um determinado contexto histórico. As razões apontadas prendiam-se com o sistema socioeconómico que promovia a desigualdade entre grupos contrastados.<sup>56</sup>

Segundo Michael Banton, os cientistas sociais envolvidos na conferência de 1967, depararam-se com o dilema se deviam ou não cultivar um distanciamento científico das questões políticas que envolviam a “raça” (isto é, o racismo). Concluindo que o racismo era um problema, os sociólogos adotaram uma atitude de engajamento político de combate ao próprio, em vez de se limitarem ao campo científico.<sup>57</sup>

A declaração de 1967 distancia-se das outras declarações, uma vez que se foca no preconceito racial. A urgência com que é tratado o problema do racismo faz com que o documento se constitua como uma espécie de diretiva política, em vez de uma declaração científica. Enquanto que em 1950, 51 e 64, as afirmações eram apresentadas como factos empíricos e pressupunham uma verdade (intemporal) científica; em 1967, dado que se tratava do racismo como um fenómeno contextualizado no tempo e no espaço, a própria declaração referia-se ao momento contemporâneo da sua promulgação. A título de

---

<sup>53</sup> Ver *Idem*, p.9

<sup>54</sup> *Idem*, p.2 [tradução nossa]

<sup>55</sup> Ver *Idem*, p.3

<sup>56</sup> Ver *Idem*, p.22

<sup>57</sup> Ver Michael Banton, “Unesco Statements on Race”, p. 3.

exemplo, no ponto 8 da declaração, são referidas a revolução anticolonial do séc. XX como um acontecimento que gerou novas possibilidades para a eliminação do racismo; e a participação dos países ex-colonizados nas organizações internacionais, como uma forma de enfraquecer o racismo.<sup>58</sup>

As mudanças na estrutura social para combater o racismo implicariam decisões de natureza política, por isso a declaração propunha outros instrumentos que poderiam ser ativados tais como: no campo da educação, a própria UNESCO e outros agentes semelhantes; os meios de comunicação social; e a Lei, tanto nacional como internacional. Paralelamente, os próprios grupos étnicos que eram alvo de racismo deveriam preservar as suas características culturais, contribuindo para o enriquecimento cultural de toda a Humanidade.<sup>59</sup>

Nos anos que se seguiram à publicação da declaração de 1967, a UNESCO empenhou-se na concretização das diretivas propostas no combate ao racismo. No início dos anos 70, foram desenvolvidos e publicados alguns estudos sobre as situações de racismo em diversos contextos territoriais, em conjunto com outras organizações e agências da ONU. No campo da educação, a UNESCO dedicou-se à preparação de materiais de ensino para o combate ao racismo, em países como a África do Sul, e através de programas a longo prazo dedicados à juventude, nos clubes da Organização.<sup>60</sup> Em 1968, em Paris, realizou-se uma conferência de especialistas em métodos de ensino específicos para o combate ao racismo.<sup>61</sup>

Para além disso, a UNESCO criou o programa de execução de ações no combate ao racismo - “Decade for Action to Combat Racism and Racial Discrimination” –, que abrangia a criação de uma comissão de especialistas sobre os conceitos “raça”, “identidade” e “dignidade”, que reuniria em 1972, bem como a publicação de uma nova declaração sobre a “raça” e o preconceito racial, que contivesse os aspetos técnicos e

---

<sup>58</sup> Ver “Meeting of Experts on Race and Racial Prejudice, Unesco House, Paris, 18-26 september 1967 – Final Report”, p.22, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000186092> acedido em janeiro de 2020

<sup>59</sup> Ver *Idem*, pp.23-24

<sup>60</sup> Ver “United Nations University – Second session of the council of the United Nations University – Unesco House, Paris, 9-12 July, 1974” pp. 2-4 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000009145> acedido em janeiro de 2020

<sup>61</sup> Ver “Meeting of Experts on Educational Methods Designed to Combat Racial Prejudice – Unesco House, Paris, 24-28 June 1968” in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000126439> acedido em janeiro de 2020

legais no combate ao racismo, servindo como uma espécie de munição normativa para as agências que lutavam contra o preconceito racial.<sup>62</sup>

Em 1972, reuniram-se, pois, vários especialistas das Ciências Sociais - na sua maioria, sociólogos - para discutir a relação entre os conceitos “raça”, “identidade” e “dignidade” no contexto da etnicidade e das relações étnicas.<sup>63</sup> Na introdução da conferência, podemos ler um dos motivos para a sua realização: “*O período pós-colonial e a sociedade pós-industrial trouxeram novos desafios às ciências sociais e poderão exigir novos modelos para lidar com a complexidade dos assuntos que agora enfrentamos.*”<sup>64</sup>

Devido aos movimentos socioculturais e políticos que, com as independências dos territórios colonizados, tinham ganho novas expressões, a cultura passou a ser discutida como uma forma de reivindicação de identidades. O “separatismo” surgia na ordem do debate como uma forma de criar culturas diferentes das que eram valorizadas por outros grupos numa sociedade. Assumindo a hipótese de existirem várias culturas numa só sociedade, o debate girou em torno da questão das sociedades “plurais” ou “pluralistas”.

A atualização do programa da UNESCO para o combate ao racismo e à discriminação passou a ter em conta estas novas questões e problemáticas que o contexto da descolonização impôs. Gene Lyons, diretor do Departamento das Ciências Sociais da UNESCO, na introdução à reunião de 1972, afirmou: “*Nos países recentemente independentizados, o processo de construção da nação teve de reconciliar as dimensões territoriais frequentemente artificiais herdadas da era colonial com a diversidade de agrupamentos históricos e culturais, profundamente sentidos.*”<sup>65</sup>

Tais “*agrupamentos históricos e culturais, profundamente sentidos*” tinham sido relegados para o campo conceptual da etnia e dos “grupos étnicos”, logo na declaração de 1950, como tivemos a oportunidade de referir. Desde aí, em todas as declarações, a necessidade de distinguir os termos “raça” e “etnia” teve a ver com a contaminação pejorativa que se verificava no uso comum do primeiro.

---

<sup>62</sup>Ver Ver “United Nations University – Second session of the council of the United Nations University – Unesco House, Paris, 9-12 July, 1974” pp. 3-4 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000009145> acedido em janeiro de 2020

<sup>63</sup> Ver “Meeting of Experts on the Concepts of Race, Identity and Dignity - Unesco, Paris, 3-7 July 1972 – Final Report”, p.26 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000001920> acedido em janeiro de 2020

<sup>64</sup> *Idem*, p.1

<sup>65</sup> *Ibidem*

Como vimos, a declaração de 1967 mantinha essa distinção ao incentivar à preservação das características culturais dos “grupos étnicos” alvos de racismo. Nessa mesma declaração, a inserção das Ciências Sociais na concepção da “raça” serviu mais para explicar a existência do racismo do que propriamente a ideia sociológica de “raça”. Não obstante, seguia a mesma lógica do que as declarações anteriores, refutando a “raça”, não só como conceito biológico, mas também como sociológico – uma vez que este último só aparecia, na perspectiva da UNESCO, em contexto de racismo.

Entre 1959 e 1971, o triunfo dos movimentos anticoloniais significou também um triunfo do “negro” enquanto ideia ou identidade cultural. Se desde o início da ação conferencista da UNESCO sobre o conceito “raça”, já existia uma preocupação em distinguir a Ciência da Cultura, em 1972 a definição do termo tornava-se necessária pelo separatismo cultural e identitário racial que se verificava.

A introdução das questões da identidade e dignidade e a submissão de argumentos no debate, da autoria de líderes anticoloniais africanos, como foi o caso de Amílcar Cabral (líder do PAIGC)<sup>66</sup>, contribuíram para a revisão do racismo como doutrina científica ou sociológica – apontando-o, igualmente, como fenómeno identitário. Assistimos, pois, a uma rutura epistemológica.

Esta nova formulação do conceito introduz uma outra cronologia: a História da “raça” como identidade. Assim, estabelecemos três cronologias do conceito “raça”: a científica ou biológica que começa no séc. XVIII; a do preconceito racial/racismo que possivelmente já existia antes do termo “raça” surgir; e a identitária que assume contornos étnicos ou culturais e começa, possivelmente, nos movimentos culturais “negros” do final do séc. XIX, que estão nas origens do anticolonialismo africano.

Na discussão de 1972, os participantes tomaram várias posições em relação ao conteúdo identitário de “raça”. Num esforço de distinguir a “raça” e a “etnia”, debateram sobre o próprio problema de estabelecer uma definição dos conceitos: *“Foi indicado que se devia tentar redefinir conceitos, sem cair numa armadilha taxativa.”*<sup>67</sup> Os pontos de ordem foram então abordados ora do ponto de vista teórico, ora na perspectiva de casos específicos.

---

<sup>66</sup> Ver “Meeting of Experts on the Concepts of Race, Identity and Dignity - Unesco, Paris, 3-7 July 1972 – Final Report”, p.30 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000001920> acedido em janeiro de 2020

<sup>67</sup> *Idem*, p.3 [tradução nossa]

Mesmo assim, no início da conferência, chegou-se a uma conclusão generalizada de que “raça” e “etnia”, apesar de não serem mutuamente exclusivas, apresentavam diferenças conceituais. Enquanto que “raça” tinha uma componente objetiva, no caso, as características somáticas que eram ou não percebidas subjetivamente; “etnia” era um produto historicamente construído e, por isso, a alteridade que proclamava podia ser situada no tempo e no espaço.

Quanto ao separatismo racial, distinguindo-se de outro tipo de separatismos, quando era aplicado num contexto libertário – por exemplo, no caso anticolonial –, podia servir como uma garantia de sobrevivência de uma cultura oprimida. A alienação cultural que se verificou na situação colonial foi um dos exemplos dados na discussão, para demonstrar a necessidade dos nacionalistas anticoloniais procederem a um “revivalismo cultural” indígena (ou nativo), para legitimarem uma identidade independente nos seus territórios. Nesses casos, o separatismo cultural tinha servido como unificador da luta anticolonial. Todavia, foram também apontados exemplos no debate em que o apelo a uma herança cultural comum não tinha sido suficiente para impedir as distinções culturais ou étnicas dentro de um grupo aparentemente, único, como era o caso da “África Negra”, com uma herança cultural racial.

No ponto de ordem que concernia à “sociedade plural”, concluiu-se que o título da problemática devia ser substituído por “sociedades plurais em conflito”. Isto porque se chegou à conclusão de que o problema do separatismo só ganhava acuidade, quando existia conflito. No caso das diferenças raciais, tratava-se de percepções que podiam ou não ser usadas como marcadores grupais. A partir do momento em que assim fossem elaboradas num sistema de segregação ou de estratificação, passavam, então, a ter um significado social, uma vez que punham em causa a dignidade dessas identidades. A noção de “sociedade plural” só seria passível de ser discutida, quando colocada nestes termos.

A conferência de 1972 assinalou um momento de viragem em que a ideia de “raça” passou a ser vista como uma questão de percepção ou uma fórmula de identidade. No final do relatório da conferência, foram apontadas as sugestões do programa de estudos da UNESCO relativamente a estes conceitos. As investigações sugeridas colocavam os conceitos em vários contextos espaciais, temporais e culturais – admitindo assim que não existia um significado ontológico para “raça”.

## “Raça” no anticolonialismo africano dos anos 50

A Carta das Nações Unidas assinada a 1945 não colocava em causa os domínios coloniais, excluindo a ideia da autodeterminação das disposições sobre os territórios dependentes ou colonizados. O combate ao racismo e a defesa dos direitos humanos universais deslegitimaram, ainda assim, as formas mais violentas de colonialismo. No entanto, favorecendo uma organização jurídica da dominação colonial, a Carta reconhecia uma distinção entre os países mais desenvolvidos e os menos desenvolvidos. Os primeiros teriam uma espécie de “*missão sagrada civilizacional*” de orientar os países menos desenvolvidos para o progressivo desenvolvimento político, económico, social e educacional.<sup>68</sup>

Ao longo dos anos 50 e 60, realizaram-se várias conferências, inclusivamente em países recém-independentizados, que, para além de sustentarem o internacionalismo anticolonial e favorecerem a emancipação do “negro” e dos africanos em todo o mundo, também tiveram de se posicionar no contexto da Guerra Fria. Ademais, o processo das independências levou a que a ONU passasse a ser uma espécie de campo de batalha do anticolonialismo.

Em 1955 em Bandung, representantes de 29 países recém-independentizados e estados reuniram-se para discutir a condição e as perspectivas futuras das relações internacionais no novo contexto pós-imperial.<sup>69</sup> A soma das populações dos territórios participantes representava dois terços da população mundial nesta altura - facto que por si, demonstra a importância da realização do evento.<sup>70</sup> Algumas áreas de África e da Ásia foram excluídas da conferência, o que levou a uma maior participação dos estados asiáticos, do que dos africanos – sobretudo, da África subsaariana.<sup>71</sup> Os denominadores

---

<sup>68</sup> Ver Aurora Almada e Santos, *A Organização das Nações Unidas e a Questão Colonial Portuguesa: 1961-1970*, Doutoramento em História Contemporânea, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2014, pp. 69–70. e “Capítulo XI – Declaração relativa a territórios sem governo próprio” in *Carta das Nações Unidas e o Estatuto do Tribunal Internacional de Justiça*, Departamento de Informação Pública das Nações Unidas, Nova Iorque, 1945, pp. 47-49

<sup>69</sup> Ver Luis Eslava et al., “The Spirit of Bandung”, in *Bandung, Global History and International Law - Critical Pasts and Pending Futures*, Nova Iorque, Cambridge University Press, 2017, p. 3; Quyn N. Pham & Robbie Shilliam, “Reviving Bandung”, in *Meanings of Bandung - Postcolonial Orders and Decolonial Visions*, Londres, Rowman & Littlefield International Ltd, 2016, p. 3.

<sup>70</sup> Ver Luis Eslava et al., “The Spirit of Bandung”, p. 4; Vijay Prashad, *The Darker Nations - A People's History of the Third World*, Nova Iorque, The New Press, 2007, pp. 32–33.

<sup>71</sup> Ver Randolph B. Persaud, “The Racial Dynamics in International Relations - Some Thoughts on the Pan-African Antecedents of Bandung”, in *Meanings of Bandung - Postcolonial Orders and Decolonial Visions*, Londres, Rowman & Littlefield International Ltd, 2016, pp. 135–136. Sobre os motivos de exclusão de alguns estados na conferência de Bandung, ver Vijay Prashad, *The Darker Nation's - A People's History of the Third World*, p.40

comuns entre os países representados eram o anticolonialismo e o anti-imperialismo por que lutavam<sup>72</sup>.

A conferência de Bandung tinha três objetivos gerais: concertar uma estratégia geral para lidar com os desafios do legado do imperialismo europeu; integrar-se no debate internacional e nos eixos das alianças já existentes ou a existirem; e, por último, numa dimensão quase utópica, re-imaginar uma nova ordem global.<sup>73</sup>

A vasta historiografia produzida sobre a Conferência de Bandung demonstra a profusão de leituras possíveis sobre o evento em termos de direito internacional, de direitos humanos, de relações económicas, etc. Independentemente dos efeitos práticos que a Conferência teria ou não, o momento da sua concretização exprimiu desde logo, um sentimento generalizado de esperança e de “*compromisso performativo*” – de uma tomada de ação - das populações, outrora subjugadas ao colonialismo e à dominação imperialista, sobre o mundo.<sup>74</sup>

Em Bandung, os representantes discutiram o racismo e o racismo como características intrínsecas ao imperialismo e colonialismo. Apesar de alguns delegados serem contra o discurso racial e, por isso, não assumirem o debate em termos de “raça”, a posição generalizada dos conferencistas defendia a condenação mundial da “*indignidade do chauvinismo cultural do imperialismo*”. Com base nas conclusões das primeiras declarações da UNESCO sobre a questão “racial”, os participantes alegaram que o racismo era um meio de opressão cultural imperialista. O imperialismo foi colocado em termos culturais, assim como a questão “racial”, diluindo a fórmula de identidade “racial” nas identidades culturais.<sup>75</sup>

Uma das leituras mais amplas do efeito de Bandung revela a duplicidade do seu significado em termos da ordem global: tanto foi um ato de imaginação coletiva, como também, um projeto político prático que deu origem a vários movimentos sociais e experiências institucionais doravante. Neste sentido, como Eslava, Fakhri e Nesiah assumem, Bandung pode ser visto como o nascimento do projeto do “Terceiro Mundo” ou o momento que facilitou e promoveu vários projetos “terceiro-mundistas”.<sup>76</sup> Citando

---

<sup>72</sup> Ver Vijay Prashad, *The Darker Nations - A People's History of the Third World*, p. 34.

<sup>73</sup> Ver Luis Eslava et al., “The Spirit of Bandung”, p. 3.

<sup>74</sup> Ver *Idem*, p. 8.: “*It was a performative commitment to changing the conditions of life under empire.*”

<sup>75</sup> Ver *Idem*, pp. 17–18; Vijay Prashad, *The Darker Nations - A People's History of the Third World*, p. 45.

<sup>76</sup> Ver Luis Eslava et al., “The Spirit of Bandung”, p. 12.



Vijay Prashid: “...*O Terceiro Mundo não era um lugar. Era um projeto. Durante o que pareceram batalhas intermináveis contra o colonialismo, os povos de África, Ásia e América Latina sonharam com um novo mundo.*”<sup>77</sup>

Durante a Guerra Fria entre o bloco da URSS e o dos Estados Unidos da América, a questão anticolonial foi instrumentalizada como uma forma de adquirir, de entre os novos países independentes, aliados para um lado ou para o outro. Em 1961, foi fundado o “Movimento dos Não Alinhados” que confirmava a existência do Terceiro Mundo, formado pelos países ex-colonizados que se proclamavam neutros no conflito.<sup>78</sup> Os novos países independentes foram integrados na ONU e a sua política de “não-alinhamento” no contexto da Guerra Fria fez da Organização, um fórum de debate mais diverso e independente das influências dos Estados Unidos da América.<sup>79</sup>

O direito internacional e o debate em organizações mundiais como a ONU foram vistos como instrumentos anticoloniais não violentos, depois de Bandung. Os países do “Terceiro Mundo” defendiam a não violência nas lutas independentistas e anticoloniais, através dos exemplos da Índia e do Gana, assumindo uma posição pacifista. Neste sentido, durante a década de 50, pressionaram a ONU para o desarmamento nuclear das principais potências da Guerra Fria (URSS e EUA), de forma a evitar as mortes e os massacres que tinham marcado a II guerra mundial.<sup>80</sup>

Para além disso, Bandung gerou um laço de solidariedade afro-asiática demonstrado numa série de conferências que ocorreram durante a década de 50 em várias cidades asiáticas e africanas, designando-se “AA” («*Afro-Asian*»), como são exemplos a Conferência AA sobre as Mulheres e a Conferência de Escritores Afro-Asiáticos, ambas realizadas em 1958.<sup>81</sup> A este estreitamento de relações, veio-se juntar mais tarde a América Latina, naquele que ficou conhecido como o grupo afro-asiático-latino-

---

<sup>77</sup> Vijay Prashad, *The Darker Nations - A People's History of the Third World*, p. xv. [tradução nossa]

<sup>78</sup> Ver Thomas Borstelmann, *The Cold War and the color line: American race relations in the global arena*, Cambridge, Harvard University Press, 2001, p. 107.

<sup>79</sup> Ver Odd Arne Westad, *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times*, 15th ed., Cambridge, Cambridge University Press, 2019, p. 136.

<sup>80</sup> Ver Luis Eslava et al., “The Spirit of Bandung”, pp. 18–19; Vijay Prashad, *The Darker Nations - A People's History of the Third World*, pp. 42–43.

<sup>81</sup> Ver Luis Eslava et al., “The Spirit of Bandung”, p. 18.

americano, nas Nações Unidas que se posicionava contra o imperialismo e o colonialismo.<sup>82</sup> Em 1960, este bloco detinha a maioria dos votos na Organização.<sup>83</sup>

A pressão internacional que se fez sentir na ONU para a descolonização, depois de Bandung, colocou em cheque as potências europeias como a Inglaterra, a França ou, mais tardiamente, Portugal que ainda detinham colónias em África.<sup>84</sup>

Em Portugal, depois da II guerra mundial, o regime ditatorial-colonialista do Estado Novo permaneceu, sobrevivendo à queda dos fascismos europeus. O facto de não ter participado na guerra garantiu maior estabilidade às finanças portuguesas, em contraste com os outros estados colonizadores.<sup>85</sup> Em 1949, juntando-se à OTAN, Salazar mantinha uma rede de alianças com as principais potências europeias que o ajudou a preservar as colónias portuguesas. Segundo António Costa Pinto, o maior agente de resistência diplomática portuguesa às pressões descolonizadoras da comunidade internacional foi a base de Lajes nos Açores, sob a alçada norte-americana, que tinha adquirido uma grande importância geoestratégica para os EUA e para o Reino Unido. Foi esta a razão que levou ao convite feito ao regime salazarista para integrar a OTAN.<sup>86</sup>

Em 1951, a revisão constitucional revogou o Ato Colonial de 1930 e procedeu a uma reformulação do sistema, ancorando-se na teoria luso-tropicalista para justificar a manutenção das colónias. Como Cláudia Castelo resume, a teoria de Gilberto Freyre publicada nos anos 30: “*postula a especial capacidade de adaptação dos portugueses aos trópicos, não por interesse político ou económico, mas por empatia inata e criadora*”.<sup>87</sup>

Através do mito dos “brandos costumes” do colonialismo português e da noção de “missão civilizadora”, as colónias passaram a ser designadas “províncias ultramarinas”, consagrando a existência de uma nação-una.<sup>88</sup> Como Dalila Cabrita

---

<sup>82</sup> Ver Vijay Prashad, *The Darker Nations - A People's History of the Third World*, p. 41.

<sup>83</sup> Ver António Costa Pinto, *O Fim do Império Português - A Cena Internacional, a Guerra Colonial, e a Descolonização, 1961-1975*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001, p. 20.

<sup>84</sup> Sobre os casos francês e inglês, ver Dietmar Rothermund, *The Routledge Companion to Decolonization*, Londres, Routledge, 2006, pp. 129-131.

<sup>85</sup> Ver *Idem*, p. 223.

<sup>86</sup> Ver António Costa Pinto, *O Fim do Império Português - A Cena Internacional, a Guerra Colonial, e a Descolonização, 1961-1975*, p. 14; Pedro Aires Oliveira, “Decolonization in Portuguese Africa”, *Oxford Research Encyclopedia of African History*, 2017, p. 2.

<sup>87</sup> Ver Cláudia Castelo, “O luso-tropicalismo e o colonialismo português tardio”, in *BUALA*, 2013 in <https://www.buala.org/pt/a-ler/o-luso-tropicalismo-e-o-colonialismo-portugues-tardio> [acedido em janeiro de 2020].

<sup>88</sup> Ver Valentim Alexandre, “Portugal, o império e a maré anticolonial (1945-1975)”, in *Casa dos Estudantes do Império - Dinâmicas coloniais, conexões transnacionais*, Lisboa, Edições 70, 2017, p. 21.

Mateus afirma: “Ao modelo imperial (até então adotado) vai substituir-se a concepção do Estado português pluricontinental, unidade política indivisível do Minho a Timor.”<sup>89</sup>

A ideia de “missão civilizadora” mantinha alguns preceitos ideológicos do Ato Colonial de 1930. O Estatuto dos Indígenas manteve-se até ao início da guerra colonial. A distinção entre o “assimilado” e o “indígena” assumia duas condições de inferioridade do sujeito colonizado. Na primeira, estavam incluídos aqueles que através da maneira de vestir, educação escolar e comportamento social teriam assimilado os valores portugueses. O “indígena”, por oposição, constituía uma condição de identidade inferior, uma vez que lhe era excluída a hipótese de ser um “verdadeiro português”.<sup>90</sup> Por outro lado, havia também uma componente religiosa que tinha como objetivo “o chamamento dos negros à civilização cristã”.<sup>91</sup>

Com o dealbar da descolonização em algumas regiões do mundo, tornou-se claro para o regime português que a sobrevivência do seu império colonial dependia de uma mudança na retórica e no discurso colonial oficial no sentido de se tornar imune às pressões externas. A escolha do vocabulário na reformulação do Ato Colonial em 1951 refletia a contradição entre a posição colonialista do Estado Novo e a anticolonialista do resto do mundo. Como Valentim Alexandre demonstrou, nas discussões do Conselho Superior do Império e da Câmara Corporativa de 1951, houve uma preocupação por parte dos deputados com o uso de palavras como “colónia” cujo significado tinha sido deturpado – na ótica dos próprios – remetendo, na esfera internacional, para a opressão, o racismo, a exploração e a violência.<sup>92</sup>

As contradições que passaram a existir sobretudo no confronto entre o discurso e a prática chegaram a ser previstas nos próprios debates das reformas do Ato Colonial de 1951 e da Lei Orgânica do Ultramar de 1953, como Valentim Alexandre demonstra.<sup>93</sup> Mantendo a legislação do Estatuto dos Indígenas e uma descentralização administrativa muito limitada, a exclusão e a subalternização da população colonizada permaneceu. A

---

<sup>89</sup> Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, p. 21.

<sup>90</sup> Patrícia Ferraz de Matos, *As Côres do Império - Representações Raciais no Império Colonial Português*, p. 63.

<sup>91</sup> Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, Mem Martins, Editorial Inquérito, 1999, p. 21.

<sup>92</sup> Ver Valentim Alexandre, *Contra o Vento - Portugal, o Império e a Maré Anticolonial (1945-1960)*, Lisboa, Temas e Debates - Círculo de Leitores, 2017, p. 203.

<sup>93</sup> Ver *Idem*, p. 211. Valentim Alexandre refere a intervenção do deputado Mendes Correia, relativa à manutenção do estatuto de “indígena” e da limitação do acesso à cidadania portuguesa por parte dos habitantes das colónias – que contradizia o objetivo da nação una.

“missão civilizadora” manteve-se no discurso do Estado Novo, conferindo aos “negros” africanos uma posição cultural inferior.<sup>94</sup>

A substituição de “raça” por “cultura” não demoliu o racismo inerente ao colonialismo português. Na investigação de Valentim Alexandre, podemos verificar que o regime, apesar da reformulação do sistema colonial no sentido da progressiva autonomia local dos territórios ultramarinos, mantinha nos territórios africanos os sistemas de administração local tradicionais, excluindo a população “indígena” de qualquer forma de representação nos organismos locais. O argumento usado para justificar tal posição relacionava-se com a lógica racista - para o regime, o sistema municipal só se aplicava a regiões predominantemente habitadas por “brancos” ou assimilados.<sup>95</sup>

Somente em 1955, quando Portugal aderiu à ONU, a questão da descolonização ganhou peso para o regime colonial português. Nesse ano, os principais teóricos do colonialismo português, reunidos na Sociedade de Geografia de Lisboa, reagiram aos princípios proferidos na Conferência de Bandung. Entre eles, encontrava-se Adriano Moreira, um professor na Escola Superior Colonial que viria a ser Subsecretário de Estado da Administração Ultramarina em 1960 e Ministro do Ultramar em 1961.

Na sua comunicação, Moreira argumenta que Portugal tinha como missão natural fazer reviver o “colonialismo civilizacional” – o mesmo que na Carta das Nações Unidas surgia como “*missão sagrada, a obrigação de promover no mais alto grau (...) o bem-estar dos habitantes desses territórios [não autónomos] (...) o seu progresso político, económico, social e educacional...*”.<sup>96</sup> Por outro lado, o colonialismo europeu, na ótica de Moreira, era um meio de sobrevivência, uma vez que “*os 275 milhões de europeus ocidentais não têm possibilidade de subsistir livres quando confinados aos limites do seu pequeno território originário.*”<sup>97</sup>

---

<sup>94</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, p. 22.

<sup>95</sup> Ver Valentim Alexandre, *Contra o Vento - Portugal, o Império e a Maré Anticolonial (1945-1960)*, p. 214.

<sup>96</sup> Ver Artº. 73 in “Capítulo XI – Declaração relativa a territórios sem governo próprio” in *Carta das Nações Unidas e o Estatuto do Tribunal Internacional de Justiça*, Departamento de Informação Pública das Nações Unidas, Nova Iorque, 1945, p.47

<sup>97</sup> Adriano Moreira, *A conferência de Bandung e a missão de Portugal: conferência realizada na Sociedade de Geografia para o encerramento da Semana do Ultramar*, Luanda; Lourenço Marques; Lisboa, Editorial Ultramar, 1955, p.3.

Moreira alega que os países reunidos em Bandung, apesar de muitos pertencerem à ONU e, portanto, terem assinado a Carta das Nações Unidas, se aliaram contra o colonialismo exercido em África por países igualmente pertencentes à Organização. Isto revelava-se para Adriano Moreira uma contradição, uma vez que segundo o próprio, a Carta das Nações Unidas admitia a legitimidade do que designa como “colonialismo missionário”. Os países de Bandung estariam, assim, a rebelar-se contra o espírito da Carta. Alinhando-se com a teoria luso-tropicalista de Freyre, Moreira apresenta a “colonização missionária” como a “*direta herdeira ideológica da concepção peninsular originária*”.<sup>98</sup>

A conferência de Bandung adquiriu grande importância na interpretação de Adriano Moreira, porque, na sua ótica, não se teria tratado de um evento de afirmação da universalidade do princípio da autodeterminação dos povos, como teriam feito crer a imprensa e os comunicados oficiais sobre o assunto. A argumentação de Moreira vai em sentido contrário, partindo, desde logo, da premissa de que o princípio das nacionalidades não podia ser aplicado na situação da “*África negra em relação aos povos objeto de uma ação colonial*”<sup>99</sup>. Neste caso, os territórios políticos tinham sido demarcados pelas soberanias coloniais e, por isso, a unidade territorial existia apenas na fidelidade ao Estado que exercesse a ação colonizadora. Assim, não havia unidades nacionais nesses territórios e tal princípio, segundo Moreira, não teria aplicação possível atendendo “*às formas locais de organização social*”.<sup>100</sup>

Ademais, na ótica de Moreira, a falta de representação da “África negra” em Bandung demonstrava o falso pretexto da Conferência. O princípio essencial de Bandung tinha sido, na sua opinião, “*expulsar o homem branco da Ásia e da África, reservada esta para os exercícios coloniais de algumas das potências recentemente admitidas na comunidade das nações*”.<sup>101</sup> Na visão de Moreira, a posição anticolonialista manifestada em Bandung corria o perigo de que as nações independentizadas, pela rotura com o Ocidente (e a “missão civilizadora”), se tornassem satélites das potências comunistas. Para Moreira, não tinha havido uma preocupação suficiente em reforçar a posição

---

<sup>98</sup> *Idem*, pp. 5–6.

<sup>99</sup> *Idem*, p. 7.

<sup>100</sup> *Idem*, p. 8.

<sup>101</sup> *Idem*, pp. 8–9.

anticomunista na Conferência de Bandung, o que significava que o princípio da autodeterminação não tinha sido o objetivo primordial da realização do evento.<sup>102</sup>

Seguindo a lógica de Moreira, a condenação de todos os tipos de colonialismo, feita em Bandung, significava a expulsão dos “brancos” dos territórios africanos, o que na sua ótica, era “*adotar uma posição racista contra os brancos*”. Este “*novo racismo*” ia contra os princípios da ONU fundamentais para a organização da paz a seguir à II guerra mundial.<sup>103</sup>

Para exemplificar o argumento do “*racismo contra os brancos*”, Adriano Moreira acusava Nehru – o primeiro-ministro da Índia e um dos protagonistas na Conferência de Bandung – de ter influenciado os “Mau-Mau” (revolta anticolonial no Quênia) para a violência em nome da autodeterminação e para a convicção da necessidade de expulsão do “branco” do território. O anticolonialismo que serviu como denominador comum entre os países representados em Bandung era sinónimo, para Moreira, de um ódio que cimentava a unidade dos mesmos. A atenção à diferença do nível de desenvolvimento entre os indígenas e os europeus que em Bandung se reforçou, servia como uma forma de propaganda que esquecia os “*benefícios da ação europeia em matéria de sanidade, educação, nível técnico, etc.*”<sup>104</sup>, segundo Adriano Moreira.

Um dos projetos que fazia parte do imaginário colonial português do final dos anos 50 a que Moreira faz referência, é a ideia da “Euráfrica” que consistia na solidariedade de destinos entre a Europa e a África, através do cumprimento do dever europeu de ajudar o continente africano a tirar partido e a valorizar os seus recursos naturais. Segundo esta ideia, a condenação do colonialismo missionário surgia do equívoco de considerar África como um instrumento de salvação da Europa, quando, na opinião de Adriano Moreira, os dois continentes deviam ser companheiros para o desenvolvimento comum.<sup>105</sup> Para além disso, na ótica de Moreira, a descolonização cumprida por Inglaterra e França tinha facilitado a formação de “estados-satélite” explorados pelos “estados-guia” comunistas, o que era uma subversão de valores e que apenas podia ser combatida pelo “colonialismo missionário”.<sup>106</sup>

---

<sup>102</sup> Ver *Idem*, p. 10.

<sup>103</sup> Ver *Idem*, pp. 9–10.

<sup>104</sup> *Idem*, pp. 12–13.

<sup>105</sup> Ver *Idem*, pp. 15–16.

<sup>106</sup> Ver *Idem*, pp. 17–18.

Finalmente, Moreira refere a “*missão tradicional*”<sup>107</sup> de Portugal cujo “colonialismo missionário” tinha como princípio, a igualdade do género humano e “*cuja sabedoria [tinha] demonstrado que são as culturas e não as raças que têm vocação da eternidade*”<sup>108</sup>. A conferência de Bandung, para Moreira, tinha significado o fomento de uma guerra “racial”<sup>109</sup> que devia ser destituída, através da mobilização ideológica do Ocidente. Invocando o argumento cultural à semelhança da teoria luso-tropicalista, Adriano Moreira conclui a sua comunicação na Sociedade de Geografia de Lisboa com a ideia de que a regeneração do “colonialismo missionário” era uma tarefa “*digna da Nação*” portuguesa.

Existia, por conseguinte, um conflito de ideias no que dizia respeito à definição de “racismo” entre os anticolonialistas, por um lado; e por outro, Adriano Moreira e a retórica do Estado Novo sobre o colonialismo português, na posição luso-tropicalista. Este conflito espelhou-se inclusivamente no significado de “colonialismo”, como vimos.

Importa ainda citar a análise que Adriano Moreira, nas suas conclusões, teceu sobre o sistema colonial português: “*salvamos para o mundo livre um conjunto de povos convivendo pacífica e voluntariamente, assegurando a paz, o trabalho e a prosperidade, sem recurso a quaisquer processos de repressão militar ou policial...*”<sup>110</sup> Esta descrição contrasta com as perspetivas que viriam a ser apresentadas pelos anticolonialistas, na década de 60, como veremos no seguinte capítulo.

A revogação do Estatuto do Indígena em 1961 também não representou o total desaparecimento de uma conceção racista da sociedade, por parte do governo português, em específico, de Adriano Moreira. Nesse ano, o ministro concluía que a revogação do Estatuto não significava um desprezo pela obra missionária que o mesmo tinha representado. A ideia de uma “*portugalidade para todos*” obedecia a uma visão universalista dos valores culturais nacionais portugueses, em que assentava o conceito de “assimilação”.<sup>111</sup>

---

<sup>107</sup> *Idem*, p. 20.

<sup>108</sup> *Idem*, p. 19.

<sup>109</sup> Ver *Idem*, p. 20.

<sup>110</sup> *Ibidem*

<sup>111</sup> Ver Miguel Vale de Almeida, *Um Mar da Cor da Terra – Raça, Cultura e Política de Identidade*, Celta Editora, Oeiras, 2000, p.178 e *Assimilação*, in Mário Azevedo et.al., *Historical Dictionary of Mozambique*, 2ª., Oxford, The Sacrecrow Press, Inc., 2003, (African Historical Dictionaries, 88.

## II. O conceito “raça” no discurso oficial da FRELIMO

### 1. Origens dos movimentos anticoloniais nos territórios portugueses em África

Da descrição de Adriano Moreira sobre a situação nas colónias em 1955, retemos três aspetos: a convivência pacífica e voluntária dos povos; a garantia de paz, trabalho e prosperidade; e a ausência de repressão militar ou policial. De facto, no contexto colonial africano até essa data não tinha havido uma resistência consolidada à política colonial do regime<sup>112</sup>. No entanto, ao contrário do que a visão de Adriano Moreira intui, tal não se devia à vontade pacífica dos povos colonizados.

A instauração do regime do Estado Novo com o poder altamente burocratizado e centralizado em Lisboa comprovou a efemeridade das organizações protonacionalistas das colónias portuguesas em África, constituídas desde o início do século XX. A harmonia social a que Adriano Moreira alude na sua análise, era assegurada pelo sistema de repressão da informação, opinião e expressão através de instrumentos de censura e controlo, tais como redes de agentes secretos e informadores do Estado e organizações policiais, militares e judiciais. Estas estruturas impediam qualquer tipo de oposição eficaz ao regime tanto nas colónias, como na metrópole.<sup>113</sup>

Apesar dessa repressão, em 1955, não existia uma instituição oficial policial ou militar nas colónias. A polícia política do Estado – PIDE – só se estabeleceu nos territórios ultramarinos em 1956, com o advento da descolonização de muitas regiões africanas e asiáticas. Notou-se, portanto, um reforço de medidas para impedir qualquer tipo de insurreição nas colónias durante a década de 50, que incluíram o estacionamento de forças de intervenção militar nalguns territórios colonizados.<sup>114</sup> Como Valentim Alexandre afirma, “*o destino final do Império passara a ser um problema iminente, ocupando um lugar central da vida política nacional.*”<sup>115</sup>

Em termos sociais, o regime do indigenato, em vigor durante os anos 50, sustentava a inferiorização da esmagadora maioria dos africanos. A categorização das pessoas em “indígenas” e “assimilados”, conferindo direitos a uns e retirando-os a outros segundo a cor da pele tripartida (“brancos”, “negros” e “mulatos”) atestava o racismo

---

<sup>112</sup> Ver Malyn Newitt, *História de Moçambique*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2012, p. 447.

<sup>113</sup> Ver Allen Isaacman & Barbara Isaacman, *Mozambique From Colonialism to Revolution 1900-1982*, p. 40.

<sup>114</sup> Ver Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 447.

<sup>115</sup> Valentim Alexandre, *Contra o Vento - Portugal, o Império e a Maré Anticolonial (1945-1960)*, p. 467.



inerente ao sistema colonial português. As leis coloniais reservavam todos os privilégios de condições de trabalho e de propriedade de terra aos “brancos”, enquanto que tanto os “mulatos” como os “negros”, sobretudo os “não assimilados”, viam-se excluídos desses direitos. Mesmo o estatuto de “assimilado” restrito a uma quase ínfima minoria populacional, permanecia numa posição social inferior ao de “cidadão”.<sup>116</sup> Este aspeto contrariava, indubitavelmente, a ideia suprarreferida de Adriano Moreira, quanto às garantias de trabalho e prosperidade dos povos colonizados.

Ademais, segundo Dalila Cabrita Mateus, o regime do Estado Novo não estava interessado em que os “*africanos*” (diga-se, os sujeitos colonizados) acessem ao ensino superior, uma vez que isso poderia levar à formação de elites intelectuais que desencadeassem movimentos independentistas nos territórios coloniais.<sup>117</sup> Entre os anos 40 e 60, as percentagens de alunos inscritos nas escolas das colónias eram muito reduzidas.<sup>118</sup> Uma vez que não havia estabelecimentos de ensino superior nestes territórios, os estudantes africanos [conceito geográfico] viam-se obrigados a ir para a metrópole completar os seus estudos.<sup>119</sup> Foi no seio destes jovens que se criaram grupos onde começaram a ser discutidas as propostas que iriam dar origem aos primeiros movimentos consolidados para a independência das colónias portuguesas em África.

Em 1944, a CEI foi criada por proposta do Ministério das Colónias, com o intuito de agregar todas as associações, antes formadas por estudantes de cada colónia, numa só organização que promovesse a integração dos mesmos na mentalidade nacional ancorada na “mística imperial”.<sup>120</sup> Desta forma, era mais fácil ao regime controlar as atividades destes grupos, procurando orientá-las através do mesmo ministério e da Mocidade Portuguesa. Como Amélia Souto afirma, a “*mística imperial*” do Estado Novo

---

<sup>116</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, pp. 22–25; Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, pp. 69–70.

<sup>117</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, p. 39.

<sup>118</sup> Ver Allen Isaacman & Barbara Isaacman, *Mozambique From Colonialism to Revolution 1900-1982*, pp. 50–51; Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, pp. 26–27.

<sup>119</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, p. 65.

<sup>120</sup> Ver Cláudia Castelo & Miguel Bandeira Jerónimo (eds.), *Casa dos Estudantes do Império - Dinâmicas coloniais, conexões transnacionais*, Lisboa, Edições 70, 2017, pp. 5–6; Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, p. 66.

consubstanciava as ideias de inferioridade da “raça” colonizada de forma a legitimar a exploração colonial.<sup>121</sup>

Na década de 50, o regime colonial empenhou esforços concertados no recrutamento de centenas de “*portugueses*” (diga-se “brancos”), para que se realojassem nas colónias. A denominada “*colonização étnica*” fez-se através de um amplo programa de investimentos destinado ao desenvolvimento de “*colonatos*” – espaços de fixação de colonos “brancos”. Como Amélia Souto demonstra, esta estratégia tinha dois objetivos: escoar a população excedente de algumas zonas da metrópole colonial; e uma maior integração dos “indígenas” nos princípios civilizadores da sociedade portuguesa. Segundo a autora, o regime considerava que o profundo desequilíbrio entre as “raças” não permitia uma eficaz política de assimilação dos “indígenas”.<sup>122</sup>

Ao contrário do que era previsto, as diferentes Casas dos Estudantes do Império, cujas principais sedes eram em Coimbra e em Lisboa, tornaram-se em polos de discussão contra o regime de Salazar e de emergência de uma consciência anticolonial, através do contacto e da partilha de ideias entre os estudantes oriundos das diferentes colónias.<sup>123</sup> As principais figuras do anticolonialismo africano em Portugal passaram pelas CEI, tais como Mário Pinto de Andrade, Agostinho Neto, Amílcar Cabral, Marcelino dos Santos, entre outros. Para além das CEI, formaram-se outras associações sediadas em Portugal durante a década de 50 que agrupavam não só os estudantes, como também os trabalhadores e intelectuais africanos [conceito geográfico] residentes na metrópole.<sup>124</sup>

A inexistência de condições de trabalho e de educação nas colónias portuguesas nesta época levou a uma grande emigração de pessoas para as regiões fronteiriças a esses territórios.<sup>125</sup> Ademais, a forte repressão policial anulava qualquer tipo de organização oposicionista ao regime colonial, forçando os indivíduos suspeitos a exilarem-se para

---

<sup>121</sup> Ver Amélia Neves de Souto, *Caetano e o ocaso do «Império» - Administração e Guerra Colonial em Moçambique durante o Marcelismo (1968-1974)*, Porto, Edições Afrontamento, 2007, p. 102.

<sup>122</sup> Ver Amélia Neves de Souto, *Caetano e o ocaso do «Império» - Administração e Guerra Colonial em Moçambique durante o Marcelismo (1968-1974)*, pp. 97–99.

<sup>123</sup> Esta evolução deu-se nos anos imediatamente a seguir à Segunda guerra mundial, quando o próprio regime do Estado Novo atravessou um período de abertura democrática momentâneo, com a candidatura do general Norton de Matos à presidência da República e a formação do Movimento de Unidade Democrática. Ver “A Casa dos Estudantes do Império: lugar de memória anticolonial”, Lisboa, 2010, pp. 8–9, in <http://hdl.handle.net/10071/2244> [acedido em janeiro de 2020]; Malyn Newitt, “Os Partidos Nacionalistas Africanos no Tempo da Revolução”, p. 26.

<sup>124</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, pp. 75–79.

<sup>125</sup> Ver David Birmingham, *Frontline Nationalism in Angola & Mozambique*, Londres, Africa World Press, 1992, p. 17.

sobreviver. Existiam, por isso, muitos grupos de ativistas anticoloniais sediados no estrangeiro, onde estavam expostos a todo o tipo de influências ideológicas e políticas. Inseridos no contexto alargado da descolonização, estes ativistas tinham contacto com outros líderes anticolonialistas com quem trocavam ideias e propostas de rebelião.<sup>126</sup>

Na segunda metade da década de 50, estabeleceram-se tanto em Portugal como nos territórios de exílio, organizações unitárias independentistas que se foram paulatinamente consolidando. Os que se encontravam exilados tiveram a oportunidade de participar nas conferências afro-asiáticas internacionais, de forma a angariar apoio internacional para a luta anticolonial. Em 1954, Agostinho Neto criou o Movimento Democrático das Colónias Portuguesas que em 1958, passou a ser o MAC com a colaboração de outros africanos e sob a liderança de Amílcar Cabral. Este movimento ilegal reunia colaboradores vindos da CEI e de outras organizações africanas [conceito geográfico] em Portugal e, através do seu núcleo no estrangeiro, participava nas conferências anticolonialistas que ocorreram neste período.<sup>127</sup>

Os movimentos independentistas das colónias portuguesas em África criados na segunda metade da década de 50, tiveram origem nas cidades onde se concentravam a maioria dos africanos “assimilados”. Estes constituíam-se numa espécie de elite urbana, constituída na sua maioria por burocratas e empregados nos serviços, que aspirava ascender socialmente e libertar-se do “*carácter bloqueador e segregacionista do fenómeno colonial*”. O rápido desenvolvimento económico, que se conheceu depois da II guerra mundial nas colónias portuguesas, levou ao aparecimento destas camadas sociais que tendiam a desenvolver um sentimento de subalternização face ao poder colonial.<sup>128</sup>

De um modo geral, os movimentos independentistas que se viriam a envolver na guerra colonial, foram formados a partir da junção de agrupamentos e associações

---

<sup>126</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, p. 88; Malyn Newitt, “Os Partidos Nacionalistas Africanos no Tempo da Revolução”, p. 26.

<sup>127</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, pp. 88–90.

<sup>128</sup> Ver *Idem*, p. 43. Tal como o título da sua obra indica, Dalila Cabrita Mateus caracteriza os fundadores dos movimentos anticoloniais africanos como “elites políticas”. A autora define: “*Elites fundadoras, para indicar os que ocuparam posições de autoridade e de chefia, os que criaram e consolidaram. (...) cujos pais fundadores e principais dirigentes estiveram unidos pelas muitas semelhanças (mesma identidade) dos processos da sua formação como elites políticas.*” A autora estabelece um raciocínio semicircular na cronologia, uma vez que invoca as posições de poder que estes grupos assumiram depois da independência para os caracterizar como “elites” no momento fundador antes da independência. Não obstante, podemos afirmar que se trata de elites urbanas, uma vez que estavam numa posição hierárquica na escala social superior à restante população colonizada, pela sua condição de “assimilados”.

políticas dispersas pelos territórios.<sup>129</sup> No caso de Moçambique, foram construídas e melhoradas as infraestruturas militares no território, tendo existido, inclusivamente, planos de uma milícia local comandada pelo Estado Novo. Procedia-se, desta forma, a várias tentativas de isolamento de Moçambique em relação às mudanças do resto do continente africano.<sup>130</sup> Talvez por esta razão, os movimentos independentistas só se tenham consolidado no território moçambicano na primeira metade da década de 60.

Contudo, ainda na primeira metade do século XX, tinha havido uma grande proliferação de organizações moçambicanas com origem nas minorias urbanas do sul do território. Desde logo, nos anos 20, criou-se o Grémio Africano que posteriormente deu lugar à Associação Africana. Na década de 30, o Instituto Negrófilo foi renomeado por pressão das autoridades, como Centro Associativo dos Negros de Moçambique. Ademais, existia a Associação dos Naturais de Moçambique, que nos anos 50 se tornou bastante ativa na luta contra o racismo e na defesa da educação dos africanos [conceito geográfico]. Em 1949, alguns alunos das escolas secundárias moçambicanas influenciados por outros que tinham estudado na África do Sul, formaram o NESAM. Segundo Dalila Cabrita Mateus, este núcleo incitava os jovens à revolta anticolonial, conseguindo sobreviver à repressão política até à década de 60.<sup>131</sup>

Em 1959, fundou-se no Tanganica<sup>132</sup>, a MANU presidida por Matthew Mmole e agrupando naturais das regiões setentrionais de Cabo Delgado que trabalhavam nas plantações de sisal dos colonos ingleses.<sup>133</sup> Em outubro de 1960, na região de Bulawayo na Rodésia do Sul perto da fronteira com Moçambique, constituiu-se o partido UDENAMO, agregando emigrados moçambicanos politizados e presidido por Adelino

---

<sup>129</sup> Sobre os casos de Angola, Guiné e Cabo-Verde ver Malyn Newitt, “Os Partidos Nacionalistas Africanos no Tempo da Revolução”, pp. 27-36; Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, pp. 56-57 e 61-62.

<sup>130</sup> Ver Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 447 e 450.

<sup>131</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, pp. 58-59. Michel Cahen advertiu-nos para a existência de uma conceção racializada na denominação destas associações. As denominadas “africanas” detinham um conceito geográfico do termo, sendo que a maioria dos seus membros eram considerados “mestiços” ou “brancos” nascidos nas colónias. As associações formadas por “negros” chamavam-se “negrófilas” ou “negras”. No caso, o Centro Associativo dos Negros de Moçambique era constituído por “negros assimilados”. Ver “Notas (Nacionalismo Moçambicano) de Joaquim Chissano”, s.d., in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.003, pp.1-3 que confirma a ideia de Cahen.

<sup>132</sup> Ver Anexo 1. Em 1961, o Tanganica tornou-se independente do Reino Unido. De 1962 a 1964, foi a República de Tanganica. Em 1963, Zanzibar obteve a independência do Reino Unido. Em 1964, os dois territórios unem-se, formando a República Unida da Tanzânia que se mantém até hoje. (Ver Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, African Minds, p. 241.)

<sup>133</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, p. 60.

Xitofo Gwambe.<sup>134</sup> Em 1961, na Niassalândia, surgiu a UNAMI com origem na Associação Nacional Africana de Moatize que tinha sido criada três anos antes por José Baltazar da Costa Chagonga, na atual província de Tete.<sup>135</sup> Na historiografia oficial da Frelimo, a fundação da FRELIMO deu-se com a fusão destes três movimentos a 25 de junho de 1962.<sup>136</sup>

Concomitantemente, o MAC deu lugar à FRAIN agrupando partidos, desta feita estabelecidos, em vez de indivíduos como tinha sido até então. Em 1961, esta frente passou a designar-se CONCP, tendo como secretário, o moçambicano Marcelino dos Santos. Esta estrutura, para além de se assumir como representante dessas organizações no meio internacional, serviu igualmente de coordenador dos movimentos independentistas dos cinco territórios sob domínio português em África.<sup>137</sup>

Como vimos no capítulo anterior, na comunidade internacional representada na Organização das Nações Unidas, a questão da descolonização tomava um papel central nas discussões da Assembleia Geral desde os anos 50. Os movimentos anticoloniais formados nas colónias portuguesas usaram a ONU como um método de obtenção da independência, através de petições enviadas inicialmente às autoridades portuguesas e só depois diretamente às Nações Unidas.<sup>138</sup>

Em dezembro de 1960, foram aprovadas na ONU uma série de resoluções que determinaram o agravamento da contestação internacional à política colonial portuguesa. Estas incluíram a assinatura da *Declaração sobre a Concessão da Independência aos Países e Povos Coloniais* que estabelecia que o princípio da autodeterminação dos povos constituía um pré-requisito para o completo usufruto de todos os direitos humanos fundamentais.<sup>139</sup>

---

<sup>134</sup> Gerhard Liesegang & Joel das Neves Tembe, “Subsídios para a História da UDENAMO e FRELIMO: Da fundação e dos planos de fusão da UDENAMO e MANU à revolta da base da UDENAMO em Junho de 1962 e o resurgimento deste partido em 1963: Um plano e primeiros resultados da recolha de fontes para permitir uma leitura sociológica”, s.l., 2005, p. 3 in [https://www.academia.edu/9800597/Da\\_Udenamo\\_a\\_Frelimo](https://www.academia.edu/9800597/Da_Udenamo_a_Frelimo) acedido em julho de 2020.

<sup>135</sup> Ver Dalila Cabrita Mateus, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, p. 61.

<sup>136</sup> Alguns historiadores põem em causa esta versão dos acontecimentos, alegando que não ocorreu efetivamente uma fusão, uma vez que desde o início existiram dissidências de membros dos grupos fundadores e divergências ideológicas que não foram aglutinadas na Frente.

<sup>137</sup> Ver *Idem*, pp. 89–91; Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 450; Malyn Newitt, “Os Partidos Nacionalistas Africanos no Tempo da Revolução”, p. 27.

<sup>138</sup> Ver Aurora Almada e Santos, *A Organização das Nações Unidas e a Questão Colonial Portuguesa: 1961-1970*, p. 92.

<sup>139</sup> Ver *Idem*, pp. 108–109.

O estado português, em resposta às pressões, defendeu-se com as reformas legislativas levadas a cabo por Adriano Moreira, nomeado em 1961 como ministro do Ultramar.<sup>140</sup> A argumentação da diplomacia portuguesa seguia a mesma lógica de até então, focando-se no campo lexical da legislação aprovada na ONU. Alegando não possuir “colónias”, mas “províncias ultramarinas”, o regime português esperava ficar de fora das disposições legais que obrigavam à efetiva descolonização global.<sup>141</sup>

É neste cenário que desponta a guerra colonial. No continente africano, a circunstância da contiguidade física entre o território do Congo belga e o território angolano precipitou os acontecimentos em Angola, depois de ser concedida a independência ao Congo em junho de 1960. Entre janeiro e fevereiro de 1961, houve uma série de levantamentos e revoltas dispersos no território angolano que foram fortemente reprimidos pelo regime colonial. Em março de 1961, por ação da UPA,<sup>142</sup> houve um ataque às fazendas e aos postos administrativos portugueses no noroeste do território angolano. O regime de Salazar reagiu com uma contraofensiva militar nas províncias angolanas de Uíge e Zaire - facto que levou a que a data de 15 de março de 1961 fosse considerada, para a opinião pública internacional e metropolitana, como o início do conflito angolano e da consequente guerra colonial.<sup>143</sup> Na Guiné, as ações de guerrilha começaram em 1962 no sul do território, lideradas pelo PAIGC.<sup>144</sup>

Relativamente a Moçambique, as ações militares só começaram em setembro de 1964, por ação de guerrilhas no norte do território, onde o apoio dos macondes se revelou fundamental para a penetração das tropas da FRELIMO.<sup>145</sup> No entanto, há quem considere

---

<sup>140</sup> Ver António Costa Pinto, *O Fim do Império Português - A Cena Internacional, a Guerra Colonial, e a Descolonização, 1961-1975*, pp. 17-18.

<sup>141</sup> Ver Aurora Almada e Santos, *A Organização das Nações Unidas e a Questão Colonial Portuguesa: 1961-1970*, p. 104 e 108.

<sup>142</sup> UPA – União das Populações de Angola foi um dos primeiros movimentos anticoloniais organizados em Angola, sob a direção de Holden Roberto. Ver Malyn Newitt, “Os Partidos Nacionalistas Africanos no Tempo da Revolução”, p.27.

<sup>143</sup> Ver Valentim Alexandre, “O império colonial no século XX”, in *Velho Brasil, Novas Áfricas*, Porto, Afrontamento, 2000, p. 196; António Costa Pinto, *O Fim do Império Português - A Cena Internacional, a Guerra Colonial, e a Descolonização, 1961-1975*, pp. 41-42. Costa Pinto alerta para a divergência das narrativas relativas a este acontecimento quanto ao número de mortos, afirmando que esta questão foi um “ponto de honra das respetivas propagandas” no conflito. Por exemplo, o MPLA considera o início da guerra colonial na revolta de 4 de fevereiro de 1961, em Luanda.

<sup>144</sup> Ver *Idem*, p. 43.

<sup>145</sup> Os macondes são uma comunidade étnica que reside no nordeste de Moçambique (província de Cabo Delgado) e no sudeste da Tanzânia, dividindo-se entre os dois países separados pelo rio Rovuma. Ver Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, p. 68.

que o massacre de Mueda ocorrido em 1960 foi um dos primeiros eventos militares na guerra colonial.<sup>146</sup>

A guerra colonial durou 14 anos, tendo terminado em 1974, ano em que o regime do Estado Novo foi abolido e a descolonização, do ponto de vista oficial, se cumpriu. Segundo Valentim Alexandre, o conflito integrou-se num “xadrez complexo” a várias escalas. À escala local, foi o eclodir da oposição entre os nacionalismos africanos e as potências imperiais. À escala regional, segundo o autor: “*foi um dos elementos do conflito entre o “bastião branco» da África e os países de supremacia negra*”. Por fim, à escala mundial, inscreveu-se no palco do exercício da Guerra Fria, entre o bloco dos Estados Unidos da América e o bloco da União Soviética.<sup>147</sup>

Para além de ter sido marcada pelos eventos militares, a guerra teve como pano de fundo os debates da ONU, caracterizando-se igualmente pela instrumentalização dos discursos oficiais, da distribuição de informação e de propaganda na obtenção de maior apoio internacional para cada um dos oponentes.

A luta anticolonial em cada colónia portuguesa em África não se resumiu na demanda por um poder estatal independente, implicando também a reivindicação de uma identidade nacional autónoma. No caso da FRELIMO, este aspeto da utilização do discurso político foi recorrente com o objetivo de criar a “moçambicanidade”. Nos movimentos independentistas, a linguagem e o discurso assumiram igualmente uma função performativa de identidade nacional tanto no contexto da guerra colonial, como no período posterior à independência.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> O massacre de Mueda ocorreu a 16 de junho de 1960, quando as forças armadas portuguesas dispararam sobre uma multidão que se tinha reunido para ouvir as reivindicações da MMA relativas aos macondes. O acontecimento adquiriu importância, uma vez que se tornou numa espécie de mito fundador do anticolonialismo moçambicano, segundo a narrativa da FRELIMO. (Ver Frelimo, *História da Frelimo*, Imprensa do Partido, Maputo, 1981, p.3.) Mais recentemente, historiadores têm vindo a problematizar a importância do acontecimento, como Michel Cahen que alerta para o número exagerado de vítimas mortais apontado pela FRELIMO – 600, em vez de poucas dezenas como as fontes indicam. Ainda assim, foi o incidente mais grave desde o fim da revolta do Barué em 1951. Segundo a investigação de Cahen, não se tratava de protestos anticolonialistas nem independentistas, uma vez que se focavam no progresso da comunidade Maconde, que se estendia até ao Tanganica. Não havia, pois, uma pretensão relativa a Moçambique, como uma nação, ao contrário do que a narrativa oficial do movimento/partido afirma. Ver Michel Cahen, “The Mueda Case and Maconde Political Ethnicity – Some Notes on a Work in Progress” in *Africa Studia*, n.2, 1999, pp.29-30

<sup>147</sup> Valentim Alexandre, “O império colonial no século XX”, p. 196.

<sup>148</sup> Ver Maria-Benedita Basto, “Writing a Nation or Writing a Culture? Frelimo and Nationalism During the Mozambican Liberation War”, in Eric Morier-Genoud (ed.), *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*, Leiden, Brill, 2012, p. 106; Michel Cahen, “Anticolonialism & Nationalism: Deconstructing Synonymy, Investigating Historical Processes - notes on the heterogeneity

Na categorização estabelecida por Patrick Chabal, as organizações anticoloniais da África lusófona dividem-se entre “modernistas”, “tradicionalistas” e “etnonacionalistas”, consoante o modelo de estado autónomo que defendiam. De acordo com o autor, os movimentos mais relevantes que se envolveram na guerra colonial, de entre os quais se inseria a FRELIMO, eram modernistas, uma vez que preconizavam um estado-nação laico e moderno de matriz ocidental,<sup>149</sup> tendo uma visão política universalista e sintonizada com a esquerda marxista.<sup>150</sup>

Nos últimos anos da guerra colonial, a FRELIMO assumiu como objetivo, a aniquilação das divisões “raciais”, tribais, étnicas e sociais da população moçambicana, substituindo-as por um ideal nacional unitário.<sup>151</sup> À semelhança do que aconteceu noutros contextos (pós)coloniais, a configuração de um estado-nação em Moçambique levantou questões relacionadas com as realidades multiétnicas e “multirraciais” pré-existentes.<sup>152</sup> A adoção de um discurso oficial consistiu na cristalização de uma visão identitária que uniformizava este tipo de contradições.

Na evolução do discurso até à independência, distinguimos três momentos significativos. O primeiro momento é o I Congresso realizado em 1962, onde se lançaram as bases fundamentais da ideologia da FRELIMO daí para a frente, sob a liderança de Eduardo Mondlane. O segundo momento é o II Congresso ocorrido em 1968, em que foram promulgados novos estatutos e um programa político atualizado. Este congresso representou o culminar de uma tensão entre os membros da FRELIMO que se verificava desde 1965, ano em que a guerrilha começou e já existiam zonas “semi-libertadas”. E, por último, o momento da morte de Eduardo Mondlane em 1969, que levou a uma

---

of former african colonial portuguese areas”, in Eric Morier-Genoud (ed.), *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*, Leiden, Brill, 2012, pp. 18–19.

<sup>149</sup> Ver Patrick Chabal, *A History of Postcolonial Lusophone Africa*, pp. 5-7. Michel Cahen alerta para o facto de parte da historiografia sobre o anticolonialismo desvalorizar os movimentos que não vingaram depois da descolonização, considerando-os como etapas para o nacionalismo estatal. Os grupos “tradicionalistas” e “etnonacionalistas” caracterizados por Chabal podem ser incluídos nesse tipo de movimentos. Ver Michel Cahen, “L’anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965)”, p. 2. [acedido em março de 2020]

<sup>150</sup> Ver Pedro Aires Oliveira, “Decolonization in Portuguese Africa”, p. 4.

<sup>151</sup> Ver Michel Cahen, “O Estado, Etnicidades e a Transição Política - Unicidade, Unidade ou o Pluralismo do Estado?”, pp. 22–23; J. A. D. Cosme, “Moçambicanidade vs. africanidade: a construção de nacionalidades literárias nos mundos anglófono e lusófono”, *Veredas - Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*, n. 7, 2006, p. 179.

<sup>152</sup> Ver José Magode & Ângela Khan, “O Estado unitário e a questão nacional - uma reflexão sobre o caso moçambicano”, in José Magode (ed.), *Moçambique. Etnicidades, Nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Maputo, Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais, 1996, p. 40.



reestruturação da organização com o estabelecimento de um novo órgão de poder e de Samora Machel como líder da Frente.

A partir desta demarcação temporal, a nossa análise focar-se-á na forma como a questão da “raça” foi pensada e apresentada nos diferentes períodos, nos documentos oficiais da FRELIMO.

## **2. A formação de um discurso oficial na FRELIMO (O I Congresso)**

O I Congresso da FRELIMO realizou-se de 23 a 28 de setembro de 1962, em Dar es Salaam, no Tanganica e serviu para oficializar a sua criação, definindo a estrutura e o programa político.<sup>153</sup> Na reunião ocorrida em junho do mesmo ano, Eduardo Mondlane e Úria Simango tinham sido eleitos como presidente e vice-presidente da organização, respetivamente.<sup>154</sup>

No congresso, para além dos membros da organização, estiveram presentes: Marcelino dos Santos como secretário geral da CONCP; e dois representantes do governo do Tanganica - Rashidi Kawawa (primeiro ministro) e Oscar Kambona (ministro do interior) – ambos macondes com origem moçambicana que demonstravam, desta forma, solidariedade com a FRELIMO e com a luta pela independência de Moçambique.<sup>155</sup>

Os laços entre a FRELIMO e o Tanganica remontavam a um dos movimentos que se fundiram na Frente – a MANU, que tinha ligações com a TANU e estava sediada em Dar es Salaam aquando a sua criação em 1961. Nessa altura, o Tanganica era o único país independente que fazia fronteira com Moçambique, sendo presidido por Julius Nyerere que permitiu que os movimentos anticoloniais exilados dos territórios portugueses aí estabelecessem campos de treino militar.<sup>156</sup> A FRELIMO foi uma das organizações que

---

<sup>153</sup> Ver “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents” in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002, p.1

<sup>154</sup> Ver Gerhard Liesegang & Joel das Neves Tembe, “Subsídios para a História da UDENAMO e FRELIMO: Da fundação e dos planos de fusão da UDENAMO e MANU à revolta da base da UDENAMO em Junho de 1962 e o resurgimento deste partido em 1963:Um plano e primeiros resultados da recolha de fontes para permitir uma leitura sociológica”, p. 6.

<sup>155</sup> Ver *Ibidem*

<sup>156</sup> Ver Gerhard Liesegang & Joel das Neves Tembe, “Subsídios para a História da UDENAMO e FRELIMO: Da fundação e dos planos de fusão da UDENAMO e MANU à revolta da base da UDENAMO em Junho de 1962 e o resurgimento deste partido em 1963:Um plano e primeiros resultados da recolha de fontes para permitir uma leitura sociológica”, p. 4.

acabou por sediar as suas instalações em Dar es Salaam, de onde dirigia a luta anticolonial em Moçambique e recolhia os apoios externos.<sup>157</sup>

A ideia de ligar os movimentos independentistas de Moçambique numa frente unida tinha sido apresentada no último trimestre de 1961 pelo comité central da UDENAMO à MANU. No entanto, a recusa da unificação por parte da MANU, num primeiro momento, deveu-se a vários fatores. Por um lado, demonstrava a rivalidade que existia entre Nyerere, apoiante da mesma, e Nkrumah, presidente do Gana e influente na UDENAMO. Segundo a historiografia, os tanzanianos viam Nkrumah como um líder demasiado radical e que ameaçava a preponderância de Nyerere no anticolonialismo na região do sul de África. Por outro lado, Kwame Nkrumah não ponderava Marcelino dos Santos (secretário das relações exteriores da UDENAMO) como um verdadeiro representante do povo moçambicano pelo facto de o considerar “mulato”. A par disso, a UDENAMO liderada por Gwambe, advogava a necessidade de luta armada para a independência de Moçambique, o que contrastava com a posição da MANU. No caso da UNAMI, Baltasar Chagonga, seu fundador, encontrava-se em Dar es Salaam nos finais de 1961 e acabou por filiar a sua organização na Frente em 1962.<sup>158</sup>

Cada uma destas organizações tinha um carácter regional relativamente restrito. Como referimos, a MANU emergia da comunidade maconde, enquanto que a UDENAMO atraía apoiantes maioritariamente do sul do território e a UNAMI era composta quase exclusivamente por militantes da província de Tete e de Moatize e da zona fronteiriça do Malawi.<sup>159</sup> Por causa disto, o paroquialismo revelou-se um obstáculo à organização de uma frente unida. Ademais, os três movimentos foram fundados por moçambicanos exilados e eram dirigidos em sedes no exterior da colónia, longe das comunidades étnicas e regionais das quais se proclamavam representantes.<sup>160</sup> Depois da formação da FRELIMO, o etnonacionalismo continuou a verificar-se entre grupos

---

<sup>157</sup> Ver George Roberts, “The assassination of Eduardo Mondlane: FRELIMO, Tanzania and the politics of exile in Dar es Salaam”, *Cold War History*, vol. 17, n. 1, 2017, p. 3.

<sup>158</sup> Na historiografia, não é evidente a participação efetiva de Baltasar Chagonga nos anos a seguir à formação da FRELIMO. Ver João M. Cabrita, *Mozambique - The Tortuous Road to Democracy*, pp.5-8; Gerhard Liesegang & Joel das Neves Tembe, “Subsídios para a História da UDENAMO e FRELIMO: Da fundação e dos planos de fusão da UDENAMO e MANU à revolta da base da UDENAMO em Junho de 1962 e o resurgimento deste partido em 1963: Um plano e primeiros resultados da recolha de fontes para permitir uma leitura sociológica”, pp.4-6.

<sup>159</sup> Ver Anexo 1

<sup>160</sup> Ver Allen Isaacman & Barbara Isaacman, *Mozambique From Colonialism to Revolution 1900-1982*, p. 80.

internos que reivindicavam uma maior representação étnica específica ou regional nos órgãos de poder.<sup>161</sup>

As divergências entre os movimentos agrupados na FRELIMO levaram Michel Cahen a concluir que ao contrário do que a historiografia oficial do partido fez crer, não ocorreu, de facto, uma fusão entre os três grupos.<sup>162</sup> Na ótica do autor, a Frente foi como que uma nova organização, criada sob grande pressão do governo da Tanzânia.<sup>163</sup> Em consonância com este argumento, João Cabrita denomina o fenómeno como um “casamento de conveniência”.<sup>164</sup> As dissidências ocorridas desde o início da FRELIMO, com tentativas de criação de novas organizações independentistas paralelas, fundamentam as teses destes autores. A categorização de Patrick Chabal já referida tende a desconsiderar a existência de outros grupos disruptivos do sistema colonial, que não aqueles que acabaram por vencer a guerra colonial.

Na All Africa Freedom Fighters Conference, realizada em maio e junho de 1962 em Winneba (perto de Accra), a junção dos movimentos foi anunciada com a aprovação de Nkrumah e dos restantes presentes na Conferência.<sup>165</sup> As relações externas e a interferência dos outros governos africanos com as suas próprias agendas foram, pois, um fator determinante para a fundação da FRELIMO.<sup>166</sup>

No I Congresso, a importância das relações externas foi um dos princípios condutores anunciados na linha de ação da FRELIMO. O simpósio foi financiado pelo governo egípcio<sup>167</sup> e teve o apoio da CONCP, cujo secretariado permanente felicitou a

---

<sup>161</sup> Na eleição da presidência da Frente, uma das razões que favoreceu Eduardo Mondlane em detrimento de Úria Simango, foi a sua origem regional - do sul de Moçambique. Os antigos membros da UDENAMO originários da mesma zona hesitaram em eleger Simango porque este vinha da região central do território, além do facto de pertencer ao grupo étnico Ndau. Ver João M. Cabrita, *Mozambique - The Tortuous Road to Democracy*, p. 12.

<sup>162</sup> Podemos dar como exemplo desta historiografia oficial da Frelimo: a obra “História da FRELIMO” editada pelo Departamento ideológico da Frelimo, reimpressa a novembro de 1981 pela Imprensa do Partido.

<sup>163</sup> Ver Michel Cahen, “L’anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965)”, p. 6.

<sup>164</sup> Ver João M. Cabrita, *Mozambique - The Tortuous Road to Democracy*, p. 5.

<sup>165</sup> Ver Gerhard Liesegang & Joel das Neves Tembe, “Subsídios para a História da UDENAMO e FRELIMO: Da fundação e dos planos de fusão da UDENAMO e MANU à revolta da base da UDENAMO em Junho de 1962 e o resurgimento deste partido em 1963: Um plano e primeiros resultados da recolha de fontes para permitir uma leitura sociológica”, p. 5.

<sup>166</sup> Ver João M. Cabrita, *Mozambique - The Tortuous Road to Democracy*, p. 5.

<sup>167</sup> Ver Gerhard Liesegang & Joel das Neves Tembe, “Subsídios para a História da UDENAMO e FRELIMO: Da fundação e dos planos de fusão da UDENAMO e MANU à revolta da base da UDENAMO em Junho de 1962 e o resurgimento deste partido em 1963: Um plano e primeiros resultados da recolha de fontes para permitir uma leitura sociológica”, p. 6.

criação da Frente e a integrou na sua estrutura.<sup>168</sup> Para além do estabelecimento de “*estreitos laços*” com os restantes movimentos anticoloniais das outras colónias portuguesas e do resto do mundo, a FRELIMO declarou o intuito de se relacionar com as forças envolvidas em lutas de libertação nos países fronteiriços a Moçambique.<sup>169</sup>

Para além dos discursos pessoais de Eduardo Mondlane e de Marcelino dos Santos – o primeiro como presidente da Frente e o segundo como secretário geral da CONCP – os documentos do I Congresso são compostos pelas comunicações da FRELIMO dirigidas às organizações internacionais da CONCP, do PAFMECSA e da ONU.

A Frente aprovou os princípios e as decisões adotadas na sessão da CONCP realizada em Casablanca em abril de 1961, reconhecendo uma identidade comum nas formas de opressão a todas as colónias portuguesas. Na resolução do I Congresso, a FRELIMO acusou a administração colonial portuguesa de intensificar “*os seus meios fascistas de repressão*” contra os nacionalistas com o envio de reforços militares que praticavam o genocídio nas frentes de guerra.<sup>170</sup>

O PAFMECSA criado em 1961 e renomeado OUA em 1964 – distribuía financiamentos aos diferentes movimentos de libertação existentes em África, servindo como um meio de legitimação internacional dos mesmos.<sup>171</sup> Na comunicação do I Congresso, a FRELIMO anunciou a sua adesão a esta organização, assumindo o princípio da unidade africana contra o colonialismo e denunciando como criminosa, a aliança denominada “Verwoerd-Wellensky-Salazar”.<sup>172</sup>

Esta denúncia inseria-se na linha de acusações feitas a partir de 1959 nas Nações Unidas pelos países africanos, contra o que julgavam ser evidências de uma federação

---

<sup>168</sup> Ver “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents”, in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002, p.2

<sup>169</sup> Ver *Ibidem*

<sup>170</sup> “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents”, in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002, p.12

<sup>171</sup> Ver John A. Marcum, *Conceiving Mozambique*, p. 75.

<sup>172</sup> Hendrik Verwoerd era o primeiro ministro da África do Sul, e Roy Wellensky, o primeiro ministro da Federação da Rodésia e Niassalândia. Ver “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents”, in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002, p.15

entre os poderes estabelecidos na África do Sul, na Federação da Rodésia e Niassalândia (em 1965, Rodésia do Sul) e nos territórios de Angola e Moçambique.<sup>173</sup>

A resolução sobre a ONU tomada pela FRELIMO no I Congresso confirma a relutância da própria Frente em recorrer à violência para a obtenção da autonomia. Se por um lado a ONU continuava a ser reconhecida como uma instância de apelo para a luta anticolonial, por outro, a falta de adoção de medidas concretas e de sanções aos países que mantinham os seus domínios coloniais, como era o caso de Portugal, causava impaciência e indignação aos anticolonialistas da FRELIMO. A recusa do governo português em respeitar a declaração de 14 de dezembro de 1960 da ONU impedia o reconhecimento do direito à autodeterminação do povo moçambicano. Na ótica da FRELIMO, tal atitude devia ser sancionada pela Organização através do boicote económico a Portugal, assim como da sua imediata expulsão.<sup>174</sup>

Ademais, na mesma resolução, a Frente acusou o governo português de estar a preparar uma “*guerra genocida*” em Moçambique, tal como já tinha feito na comunicação relativa à CONCP. Assim, a iminência de um conflito armado era apresentada pela FRELIMO como da responsabilidade do governo português.

Apesar de no I Congresso a luta armada não ter sido adotada como um meio para a independência, essa possibilidade não deixou de ser ponderada pela Frente, uma vez que os confrontos militares já tinham começado em Angola.<sup>175</sup> Na mensagem dirigida ao povo português, a FRELIMO declarou abdicar da responsabilidade sobre qualquer perda de vida ou de bens que os portugueses pudessem vir a sofrer, na sequência do possível conflito.<sup>176</sup>

Não havia consenso entre os membros da organização quanto à questão da violência, que já tinha sido motivo de discórdia ainda antes da união dos movimentos.

---

<sup>173</sup> Sobre a aliança secreta entre os governos de Portugal, África do Sul e Rodésia do Sul, ver Aniceto Afonso & Carlos de Matos Gomes, *ALCORA: O Acordo Secreto do Colonialismo – Portugal, África do Sul e Rodésia na Última Fase da Guerra Colonial*, Lisboa, Objectiva, 2016; e Paulo Correia & Grietjie Verhoef, “Portugal and South Africa: Close Allies or Unwilling Partners in Southern Africa During Cold War?”, *Scientia Militaria, South African Journal of Military Studies*, vol.37, n.1, 2009, pp.50-72

<sup>174</sup> Ver “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents”, in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002, p.15

<sup>175</sup> Ver Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 231.

<sup>176</sup> Ver “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents”, in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002, p.13

Aqueles que esperavam que a pressão internacional fosse suficiente para o governo português proceder à descolonização, alertavam para os exemplos das nações africanas que tinham conseguido tornar-se independentes sem recurso à violência armada, alegando a desnecessidade de um evento militar. Por outro lado, alguns membros, incluindo estudantes que tinham vindo recentemente da metrópole, insistiam que as negociações pacíficas não eram uma opção viável, uma vez que o governo português estava rapidamente a expandir a sua capacidade militar e a sua rede de informação.<sup>177</sup>

As rivalidades étnicas e as ambições pessoais de poder também contribuíram para a divergência de posições dentro da Frente. A unidade dos movimentos significou a incorporação de pessoas de vários estratos sociais que apoiavam a luta pela independência, com base na oposição à dominação estrangeira.<sup>178</sup>

A adoção de um discurso oficial serviu como forma de evitar a dissidência de membros da Frente, fenómeno que já tinha acontecido antes do I Congresso com os antigos líderes da MANU e da UDENAMO.<sup>179</sup> Em 1965, Adelino Gwambe e Paulo Gumane criaram em Lusaca, juntamente com outros dissidentes da Frente, o COREMO que veio a constituir um foco alternativo à Frente dos sentimentos anticoloniais em Moçambique.<sup>180</sup> Os congressos realizados pela FRELIMO serviram para oficializar o discurso unitário adotado. No I Congresso, tanto a declaração geral como a proclamação ao povo moçambicano são exemplos dos princípios fundamentais defendidos pela Frente.

Na declaração geral com base na análise da situação em Moçambique, a FRELIMO constatava que a opressão colonial portuguesa se verificava a diferentes níveis - político, económico, social e cultural. Partindo do contexto específico do sistema português, as críticas generalizavam-se a todo o tipo de colonialismo e imperialismo no mundo. Deste modo, a união dos esforços contra as potências coloniais baseada no denominador comum dos oprimidos, demonstrou ser, desde o início, um dos pilares da ação da organização.

A Frente proclamou a adoção da Declaração Universal dos Direitos do Homem, bem como dos princípios da Conferência de Bandung e das resoluções tomadas na

---

<sup>177</sup> Ver Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 231.

<sup>178</sup> Ver Allen Isaacman & Barbara Isaacman, *Mozambique From Colonialism to Revolution 1900-1982*, p. 83.

<sup>179</sup> Ver Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 231.; e João M. Cabrita, *Mozambique - The Tortuous Road to Democracy*, p. 17.

<sup>180</sup> Ver Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 452.

Conferência dos Povos Africanos e na Conferência de Solidariedade Afro-Asiática. Ademais, com base na *Declaração sobre a Concessão da Independência aos Povos Colonizados* de dezembro de 1960, a FRELIMO convidava “*todos os países e homens que defendiam a paz e a liberdade a apoiar a justa causa da independência do povo moçambicano*”<sup>181</sup> e a oporem-se à permanência do governo português.

Relativamente às resoluções anunciadas pelo comité central da FRELIMO na declaração geral<sup>182</sup>, podemos dividi-las em três planos: o primeiro, relativo à consolidação da própria organização; o segundo, de âmbito generalizado a toda a população moçambicana; e o terceiro, referente aos apoios e relações internacionais.

No primeiro plano, inserimos os objetivos que previam a formação acelerada dos quadros da FRELIMO, atendendo às necessidades dos órgãos dos diferentes níveis da estrutura. Esperava-se que todos os membros usassem as suas capacidades ao máximo, num esforço coletivo para promover o acesso rápido à independência de Moçambique.

No segundo plano, a Frente ambicionava viabilizar a alfabetização do povo, através da criação de escolas, e propiciar o desenvolvimento cultural e social da “*mulher moçambicana*”. Paralelamente, a Frente determinou o encorajamento da formação de organizações de massa em Moçambique tais como sindicais, estudantis, juvenis ou femininos, com o objetivo de desenvolver e consolidar a unidade entre os moçambicanos.

No terceiro plano, para além das relações estabelecidas com as diferentes organizações já referidas, a FRELIMO estabeleceu como propósitos: a obtenção de fundos das estruturas simpatizantes através de apelos públicos; e a aquisição de meios necessários à autodefesa e à manutenção da resistência anticolonial. Simultaneamente, a Frente previa a criação de propaganda permanente por todos os meios a fim de mobilizar a opinião mundial em favor da sua causa, abordando todos os países para realizar campanhas e manifestações públicas contra a administração colonial portuguesa e a favor da libertação dos “*presos nacionalistas*” nas prisões portuguesas. Nesta esfera, a FRELIMO tencionava adquirir ajuda diplomática, moral e material, para a sua causa.

---

<sup>181</sup> “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents”, in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002, p.9 [tradução nossa]

<sup>182</sup> Ver *Idem*, p.10

Na proclamação ao povo moçambicano<sup>183</sup>, o discurso seguiu a mesma lógica da declaração geral, partindo das críticas e decretando, em seguida, os apelos e os pregões de combate. Assim, os problemas apresentados foram: o facto de os moçambicanos não tirarem benefícios das riquezas do solo e subsolo do território; a discriminação “racial” e a condição de subalternidade dos africanos; o analfabetismo de quase toda a população moçambicana; a recusa da liberdade do povo; e as centenas de anticolonialistas presos nas prisões e nos campos de trabalho forçado.

A segunda parte da proclamação lançava as convocações à comunidade moçambicana, das quais salientamos três ideias relevantes que fundamentaram o discurso oficial da FRELIMO até à independência.

Em primeiro lugar, relevamos a concepção de “pátria” e de “patriotismo”, na alusão a Moçambique como um país e aos anticolonialistas como patriotas. Da mesma forma que os anticolonialistas presos eram referidos como “nacionalistas”, Moçambique foi, desde logo, concebida como um país e como uma nação. Como vimos, a FRELIMO assentava no modelo de estado-nação, ou seja, a sua luta não se tratava apenas da conquista de autonomia e de libertação do jugo colonial português, mas também da construção de uma nacionalidade.<sup>184</sup> No entanto, esta nacionalidade era apresentada simultaneamente como um facto consumado, de forma a legitimar a independência estatal exigida, no quadro das fronteiras coloniais aceites.

Em segundo lugar, destacamos a ideia da unidade dos moçambicanos apresentada como a única garantia da paz e concórdia entre os mesmos no combate pela liberdade. A percepção de Moçambique como uma nação previa a concretização de uma homogeneidade de identidades. Esta podia não se verificar na realidade, mas para efeitos de discurso, devia existir na imaginação coletiva da comunidade.<sup>185</sup> A noção de unidade supunha a anulação ou a preterição de divisões internas, incluindo as de carácter étnico. No apelo à adesão à causa independentista, a FRELIMO proclamava a união de todos os

---

<sup>183</sup> Ver *Idem*, pp. 11-12

<sup>184</sup> Ver Jason Sumich, “«An imaginary nation» - Nationalism, Ideology & the Mozambican National State”, in Eric Morier-Genoud (ed.), *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*, Leiden, Brill, 2012, p. 129.

<sup>185</sup> Ver Benedict Anderson, *Imagined Communities - Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 2006, pp. 6-7.



moçambicanos sem discriminação fosse de origem étnica, de condição de fortuna, de confissão religiosa ou filosófica, ou de sexo.<sup>186</sup>

Em terceiro lugar, salientamos o argumento de que a afiliação dos moçambicanos à Frente e à luta pela independência era a condição essencial para as aspirações de liberdade, justiça e de bem-estar de todos. A criação de uma frente unida de forma a combater mais eficazmente o regime colonial português, assentou na lógica de que a pulverização de movimentos anticoloniais no território impedia a consolidação da resistência. Assim, a FRELIMO quis-se afirmar como o único legítimo meio de combate ao colonialismo português em Moçambique. Como Maria Benedita Bastos afirma, a organização esforçou-se por se distinguir de outros movimentos e facções anticoloniais que tinham as suas próprias visões do nacionalismo moçambicano.<sup>187</sup> Nesse sentido, a historiografia próxima da Frelimo sustenta uma visão linear da fundação do movimento, com a fusão dos três grupos fundadores, de forma a legitimar a sua ação.

Nos documentos do I Congresso, a questão da “raça” aparece nas denúncias de racismo feitas pela FRELIMO. Para além da referida acusação da aliança Verhoerd-Wellensky-Salazar, a Frente declarou igualmente a condenação do regime do “apartheid” na África do Sul e exigiu a cessação da “*supremacia branca*”.

Na declaração geral, as reformas promulgadas pelo governo português em 1961, foram denunciadas como antidemocráticas e racistas. Antidemocráticas, porque tinham sido propostas unilateralmente e sem consulta prévia do povo moçambicano. Racistas, porque o facto de terem um propósito liberal – sendo a abolição do regime do indigenato, um exemplo – transmitia à população portuguesa residente em Moçambique uma falsa disposição do governo português em liberalizar-se, descredibilizando as reivindicações nacionalistas dos moçambicanos. Na ótica da FRELIMO, as reformas eram, por conseguinte, racistas, uma vez que contribuíam para o crescimento do “*fosso que separa a população africana da população europeia*”.<sup>188</sup>

---

<sup>186</sup> Ver “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents”, in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002, p.8

<sup>187</sup> Ver Maria-Benedita Basto, “Writing a Nation or Writing a Culture? Frelimo and Nationalism During the Mozambican Liberation War”, p. 104.

<sup>188</sup> “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents”, in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002, p.7 [tradução nossa]

Nesta citação, podemos verificar que o conceito “racismo” estava alinhado com uma noção geográfica, sendo que “africano” e “europeu” adquiriam contornos raciais, do ponto de vista da FRELIMO. Este aspeto esteve patente no discurso oficial da Frente, como veremos na análise de outros documentos.

### 3. “Raça” nos documentos oficiais da FRELIMO (1962-1967)

Para a concretização do objetivo da propaganda permanente da FRELIMO, a organização estabeleceu um sector responsável pela cultura e informação.<sup>189</sup> Esta estrutura estava encarregue dos órgãos oficiais de informação e propaganda do movimento: o “*Boletim Informativo*” publicado até 1965, que a partir de setembro de 1964 passou a ser designado “*Boletim Nacional*”; e “*A Voz da Revolução*” que foi publicado até à independência, com a sua versão inglesa denominada “*Mozambique Revolution*”.<sup>190</sup> Esta versão tinha o intento de informar o resto do mundo sobre o desenvolvimento da luta pela independência em Moçambique.<sup>191</sup>

Os boletins eram publicados em Dar es Salaam, na Tanzânia (ou Tanganica), onde a FRELIMO estava sediada. Para além disso, existiam gabinetes de representação permanente da Frente noutros países, como a Argélia, onde era publicado o “*Bulletin d’Information du Bureau Permanent du Front de Libération de Mozambique à Alger*”. Através destes meios, a Frente difundia os textos políticos oficiais, sob forma de artigos, estudos, editoriais e comunicados.<sup>192</sup>

A consolidação da posição militar da Frente a partir de 1965, levou ao estabelecimento de zonas “semi-libertadas”, isto é, espaços em que a FRELIMO se conseguiu fixar e dominar a população residente.<sup>193</sup> Estas constituíam focos de experimentação dos modelos de sociedade preconizados pela Frente, onde se estabeleceram estruturas de ensino e de formação militar para os militantes.<sup>194</sup>

---

<sup>189</sup> Ver *Idem*, p. 16

<sup>190</sup> Ver Folheto “What is Mozambique Revolution?”, s.d., , Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 11 “Africa Moçambique Angola”, pp.1-3 [não catalogado]

<sup>191</sup> Ver “Boletim de Informação FRELIMO”, n.5, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, s.d. [fevereiro de 1964], Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto Caixa 8 “Africa FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “Frelimo 1964-71”, p.3 [não catalogado]

<sup>192</sup> Ver Frelimo (ed.), *O Processo Revolucionário da Guerra Popular de Libertação: Artigos Coligidos do Orgão de Informação da Frelimo “A Voz da Revolução” desde 1963 a 1974*, Maputo, Departamento do Trabalho Ideológico da Frelimo, 1977, pp. 5 e 9 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

<sup>193</sup> Ver Anexo 1.

<sup>194</sup> Ver FRELIMO, “Reunião do Comité Central - Dar es Salaam, Outubro de 1966 – Comunicado Final”, s.e., s.d., Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8

O conceito de “raça” aparece nos documentos, sob diversas configurações. Nos primeiros anos da Frente, os textos denunciavam o racismo e as desigualdades na colónia. Numa dimensão mais óbvia, a cor de pele foi usada como forma de identificação individual e grupal. Durante os confrontos militares, a noção de “raça” também foi objeto de reflexão no estabelecimento de uma definição do inimigo, em termos operacionais.<sup>195</sup> Concomitantemente, a luta contra o racismo serviu de base à validação do propósito independentista.

### 3.1 Como forma de identificação individual e grupal

Os primeiros boletins publicados reproduziam os princípios fundamentais da Frente, citando excertos dos textos do I Congresso. A questão da “raça” aparecia em situações de denúncia de racismo. Na declaração da FRELIMO publicada no Boletim de Informação de setembro de 1963, podemos ler: *“Há uma grande diferença entre o branco e o preto. O primeiro, só porque é branco, emprega-se facilmente, ganha bem e pode sustentar a família e custear todas as suas despesas, inclusive a educação dos filhos. Por seu turno, o africano dificilmente arranja emprego e, se o consegue, ganha uma miséria que não satisfaz o mínimo das suas necessidades.”*<sup>196</sup>

A secção denominada “Aspetos da vida moçambicana” expunha a situação no território em forma de notícias, geralmente relacionadas com episódios de exploração dos moçambicanos, pelos colonialistas. A questão da “raça” é recorrente neste tipo de artigos, uma vez que os intervenientes são identificados como “brancos” ou “negros”.

Como exemplo, citamos parte da notícia intitulada “A exploração das terras de um moçambicano”, do boletim de informação da FRELIMO n.3 de outubro de 1963: *“Passou-se em fevereiro de 1963, um caso inesquecível que vem provar a opressão e o roubo do branco sobre o negro (...) Um moçambicano de nome Sardinha, (...) [era] carpinteiro e proprietário de um pomar. Perto da sua propriedade, vivia um branco que começou a cobiçá-la.”*<sup>197</sup>

---

“África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.2 [não catalogado] e Frelimo (ed.), *O Processo Revolucionário da Guerra Popular de Libertação*, p.83

<sup>195</sup> Ver Allen Isaacman & Barbara Isaacman, *Mozambique From Colonialism to Revolution 1900-1982*, p. 86.

<sup>196</sup> “Declaração da Frelimo publicada no *Boletim de Informação* (Dar es Salaam), em Setembro de 1963” in Aquino de Bragança & Immanuel Wallerstein, *Quem é o Inimigo?*, vol.I, Iniciativas Editoriais, Lisboa, 1978, pp. 43-44

<sup>197</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.3, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, outubro de 1963, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do

Nesta notícia, verificamos que a identificação das pessoas consoante a cor de pele comportava a equivalência entre “moçambicano” e “negro”. O sujeito Sardinha é identificado como “moçambicano” e o seu opositor colonialista como “branco”, sendo que a introdução da notícia afirma que se trata de um caso de opressão do “branco” sobre o “negro”. Deduzimos, pois, que Sardinha seria considerado “negro”.

Esta equivalência de significados é comum nos primeiros documentos publicados pela FRELIMO não só entre “negro” e “moçambicano”, mas também entre “negro” e “africano”. A notícia intitulada “A população negra continua sem proteção” do mesmo boletim de informação, relata um incêndio ocorrido em Lourenço Marques (atual Maputo) que resultou na morte de uma criança, pela recusa dos bombeiros designados como “colonialistas” em extinguir o fogo. Na conclusão da notícia, podemos ler: *“A verdade (...) é que para os colonialistas portugueses, a proteção das vidas e dos bens dos africanos não merece sacrifício algum.”*<sup>198</sup> Confrontando esta afirmação com o título, concluímos que “população negra” e “africanos” assumem uma sinonímia. Como vimos, da mesma forma que o racismo no I Congresso foi associado à ideia de pertença territorial – entre os europeus e os africanos – nos boletins oficiais da FRELIMO, a cor da pele inerente à noção de “raça” aparece associada à origem territorial.

Relativamente ao uso da cor de pele como um marcador de identificação, verificamos também que existia uma noção de identidade comum “racial”. A notícia “Não cobiçarás o que é do próximo” publicada no mesmo boletim, descreve uma ocorrência que envolveu um régulo da circunscrição de Lugela no distrito da Zambézia e o administrador da mesma província. Segundo o relato, o régulo apresentou queixa do administrador ao governador do distrito e este: *“não querendo prejudicar o seu irmão de cor (...) não ligou importância à questão.”*<sup>199</sup> Neste caso, a cor de pele serve não só como distintivo singular, mas também como marcador grupal intrínseco ao conceito de “raça”. Por outro lado, a conceção de um laço fraterno entre as pessoas da mesma cor confere uma dimensão emocional à identidade “racial”.

Podemos ponderar igualmente essa dimensão, na notícia “Um moçambicano é assassinado na aldeia do Guijá”, do boletim nº5 (cuja data apontamos para fevereiro de 1964) que descreve o assassinato de um moçambicano “negro”, cometido por um

---

Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.6 [não catalogado]

<sup>198</sup> *Idem*, p.8

<sup>199</sup> *Idem*, p.6

empregado europeu “branco”. Na introdução, podemos ler: *“Este branco tinha relações amorosas com uma mulher negra. Esta tinha também um amigo negro, sim, porque ela era negra e nunca deixaria de ter amigos negros.”*<sup>200</sup> Se por um lado, é evidente que o contexto separatista entre “brancos” e “negros” emanado do próprio sistema colonial obrigava à identificação grupal baseada na cor de pele; por outro, não deixa de ser interessante compreender até que ponto a perceção racial era pertinente para o entendimento das relações interpessoais.

### 3.2 Na definição do inimigo

A definição de um inimigo exterior às contradições internas do território, permitia a concretização de dois objetivos da FRELIMO. Por um lado, preconizava a ideia de unidade relacionada com o modelo de nação e, por outro, exigia um esforço coletivo e coordenado que, seguindo o princípio da Frente, facilitava o combate ao colonialismo. Como Barbara e Allen Isaacman afirmam, a importância da definição do inimigo devia-se ao facto de existirem alguns líderes dentro da Frente, que entendiam a luta, exclusivamente em termos “raciais”, argumentando que *“só o branco é que era um explorador.”*<sup>201</sup>

Concomitantemente, o recrutamento de efetivos para o Exército colonial português dentro da população moçambicana dificultava o reconhecimento do inimigo em termos operacionais. Como Maria Paula Meneses afirma, o regime colonial português, partindo da premissa de que ganharia a guerra quem tivesse o apoio da população colonial, esforçou-se por reforçar uma ação psicossocial entre a mesma.<sup>202</sup> Este aspeto fomentou uma guerra ideológica que também passou pela questão “racial”, como algumas notícias dos boletins de informação evidenciam.

Os Serviços de Ação Psicossocial tinham sido criados em Moçambique, em outubro de 1961 e exerciam as funções, através das autoridades administrativas – como o GIFOP e a PIDE/DGS – e das autoridades militares. A subsecção da “Ação Psicológica” integrada na Secção de Contrainformação foi criada em 1963, tendo sido individualizada

---

<sup>200</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.5, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, s.d. [fevereiro de 1964], Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “Frelimo 1964-71”, p.5 [não catalogado]

<sup>201</sup> Allen Isaacman & Barbara Isaacman, *Mozambique From Colonialism to Revolution 1900-1982*, p. 86.

<sup>202</sup> Ver Maria Paula Meneses et al., “Estilhaços do Exercício Alcora: o Epílogo dos Sonhos Coloniais”, in Maria Paula Meneses and Bruno Sena Martins (eds.), *As Guerras de Libertação e os Sonhos Coloniais - Alianças secretas, mapas imaginados*, Coimbra, Almedina, 2013, p. 174.

em 1965. Com o objetivo não só de atrair as populações à causa colonialista, mas também de manter os soldados militares motivados na guerra, as diretivas passavam pela propaganda política a favor do regime.<sup>203</sup>

No boletim de informação nº5 de fevereiro de 1964, um artigo sobre a PIDE apela à vigilância constante dos militantes moçambicanos, definindo a estrutura policial como o inimigo. Uma das advertências relaciona-se com a “Ação Psico-social”, alegando que esta era um instrumento da PIDE que se servia da secção dos Serviços de Centralização e Coordenação de Informações e que alegava ter como missão o fim da discriminação “racial”.<sup>204</sup> Existe, portanto, uma dissonância em relação à questão do racismo na propaganda dos dois opositores. Na perspetiva da FRELIMO, a discriminação “racial” era inerente ao sistema imperialista e colonialista, o que levava à descredibilização da missão da “Ação Psico-social”.

No boletim nº3 de outubro de 1963, na notícia “Os Africanos Forçados a Assistir às Reuniões”, lê-se: “*O branco colonialista da Beira procura convencer à população negra que todos os movimentos da libertação de Moçambique são falsos.*”<sup>205</sup> De acordo com esta notícia, o regime exercia uma influência ideológica na população, de modo a descredibilizar a luta independentista. Tornou-se, pois, importante, para a FRELIMO, não só definir quem era o inimigo, mas também justificar a existência, por si só, de um inimigo a combater.

Em fevereiro de 1964, no ano em que se iniciaram as ações de guerrilha em Moçambique, a FRELIMO participou nas comemorações de aniversário do início da luta armada do povo angolano, realizadas em Londres e Paris e promovidas pela Conferência de Solidariedade Afro-Asiática e pela Associação para a Cooperação Franco-Africana. Pascoal Mocumbi, secretário da informação e propaganda da Frente, foi incumbido de representar a organização e parte da sua comunicação foi citada no boletim de informação nº6 de março de 1964. Em relação ao início do conflito armado em Moçambique,

---

<sup>203</sup> Ver Amélia Neves de Souto, *Caetano e o ocaso do «Império» - Administração e Guerra Colonial em Moçambique durante o Marcelismo (1968-1974)*, p. 172 e 197.

<sup>204</sup> Ver “Boletim de Informação FRELIMO”, n.5, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, s.d. [fevereiro de 1964], Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “Frelimo 1964-71”, pp.1-6 [não catalogado]

<sup>205</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.3, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, outubro de 1963, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.7 [não catalogado]

Mocumbi informou que os portugueses tinham distribuído armas aos “brancos”. Quando se referiu à preparação dos quadros político-militares, o secretário declarou: “[O] adversário não é o Povo Português. Não temos nada contra o Povo Português que também é oprimido e sofre. O nosso inimigo é o imperialismo sob todas as suas formas.”<sup>206</sup>

Verificamos a mesma necessidade de definição do inimigo, no boletim nº7 de abril e maio de 1964, em que a FRELIMO afirma: *“Neste momento decisivo em que um conflito armado entre os Moçambicanos e os seus opressores está em vias de se concretizar, importa que os portugueses em Moçambique definam com nitidez a sua posição. Não confundiremos homens com o sistema. A nossa luta é dirigida contra a máquina colonial. E, assim, o português que se recusar a pegar em armas para matar o nosso povo não sofrerá.”*<sup>207</sup>

Existe, pois, um esforço por parte da FRELIMO em aliciar os portugueses para a sua causa, procurando o apoio da população residente no território. Apesar de Pascoal Mocumbi ter começado por identificar os indivíduos a quem foram dadas armas pelo regime português, como “brancos”, há uma intenção clara de demarcar as hostilidades, dando a oportunidade às pessoas de se posicionarem perante o conflito. No discurso da FRELIMO, não se tratava, portanto, de uma oposição entre duas identidades ou entre duas “raças”, mas sim, entre duas posições políticas.

No editorial do boletim de informação nº13 de outubro de 1964, a FRELIMO afirma: *“Estamos conscientes das dificuldades que teremos de enfrentar. 35000 soldados portugueses (...) milícias de colonos especialmente treinados na «caça ao negro». Todo este aparelho começou já a funcionar contra nós, na sua maior força.”*<sup>208</sup> Ainda que a Frente não considerasse o inimigo em termos “raciais” no seu discurso, acusava o opositor colonial português de o fazer, referindo a “caça ao negro”.

---

<sup>206</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.6, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, março de 1964, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, pp.7-8 [não catalogado]

<sup>207</sup> “Bulletin d’Information du Bureau Permanent du Front de Libération de Mozambique à Alger”, nº3, abril/maio de 1964, Argel (reprodução do “Boletim Nacional de Informação” nº7, publicado pelo Departamento de Informação e Propaganda da FRELIMO, em Dar-es-Salaam), Tanganica, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.3 [não catalogado]

<sup>208</sup> s.a., “Editorial” (excerto retirado do Boletim Nacional nº13, outubro de 1964) in Frelimo (ed.), *O Processo Revolucionário da Guerra Popular de Libertação*, Maputo, Departamento do Trabalho Ideológico da Frelimo, 1977, (Coleção Textos e Documentos da Frelimo, 1), p. 79

### 3.3 Na validação do propósito independentista

Para validar a causa independentista, a FRELIMO usava vários argumentos, sendo que o princípio da autodeterminação dos povos era o pilar fundamental da sua luta. Não obstante, o propósito autonomista tinha igualmente como base as aspirações à liberdade, ao bem-estar e à harmonia da população. Como podemos ver no artigo intitulado “O que queremos?” do boletim n.4 de janeiro de 1964, a Frente afirma: “*Queremos libertar a nossa Pátria, Moçambique. Queremos reconstruir o nosso País; lutamos para ter uma Pátria livre. (...) Pátria livre é acabar com a exploração do homem pelo homem. (...) Pátria livre é haver justiça e respeito pela pessoa humana.*”<sup>209</sup>

Na perspetiva da Frente, o colonialismo e o imperialismo apresentavam-se como obstáculos à realização dessas ambições, uma vez que perpetuavam um sistema desigual e racista. Como concluímos no primeiro capítulo, a condenação do racismo passou a ser um princípio reconhecido no Direito Internacional, a partir dos anos 50. Numa lógica de legitimação do propósito independentista no contexto internacional, a propaganda da FRELIMO declarava a aniquilação do preconceito racial como um dos seus objetivos. Deste modo, revestia a sua luta de contornos humanitários, para além dos políticos.

Na declaração supracitada do Boletim de informação de setembro de 1963, a questão humanitária é visível na citação: “*Nós, moçambicanos, não podemos continuar a suportar tal humilhação. O branco não pode abusar da nossa mãe negra; ela é dona de Moçambique, tem direito à vida.*”<sup>210</sup>

A mesma intenção é explicitamente demonstrada na comunicação da FRELIMO ao Congresso Mundial pela Paz, Independência Nacional e Desarmamento Geral realizada a 10 de julho de 1965, em Helsínquia. Numa tentativa de angariar apoios internacionais para a guerra iniciada em Moçambique, o delegado da Frente, Jorge Rebelo, declara a paz como o objetivo da mesma, alegando: “*...não pode haver paz num país enquanto ainda existir opressão, exploração e discriminação.*”<sup>211</sup>

---

<sup>209</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.4, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, janeiro de 1964, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.1 [não catalogado]

<sup>210</sup> “Declaração da Frelimo publicada no *Boletim de Informação* (Dar es Salaam), em Setembro de 1963” in Aquino de Bragança & Immanuel Wallerstein, *Quem é o Inimigo?*, vol.I, Iniciativas Editoriais, Lisboa, 1978, p. 44

<sup>211</sup> “Mozambican Revolution – special issue on the occasion of the World Congress for Peace, National Independence and Disarmament, Helsinki 10-15 July 1965”, Departamento da Informação FRELIMO



No boletim n.9 de junho de 1964, no apontamento “Porque lutamos, Para que lutamos”, um dos pontos assinalados é o fim do racismo e do tribalismo, em que se afirma: “*Os brancos têm todos os direitos em Moçambique, os negros não têm nenhuns.*” No seguimento deste argumento, a Frente declara que a categoria de “assimilado” era uma ferramenta do regime colonial português para criar divisões entre os moçambicanos, a par do acicatar das divisões tribais da população, de forma a enfraquecer uma resistência consolidada ao sistema.<sup>212</sup>

O regime do indigenato foi denunciado como opressor de liberdades noutras notícias dos boletins. Por exemplo, na notícia supracitada relativa à exploração de terras do moçambicano Sardinha, o argumento usado pelo administrador da circunscrição na transferência da propriedade para a posse do sujeito identificado como “branco”, foi o estatuto de “não assimilado” de Sardinha. Citando a notícia: “*segundo as leis colonialistas, um indígena ou não assimilado, não pode possuir uma propriedade. (...) Como o companheiro Sardinha não conseguiu assimilar-se, o branco, amigo do administrador, ficou automaticamente com o terreno.*”<sup>213</sup>

Oficialmente, o regime do indigenato tinha sido abolido em 1961, sob a égide de Adriano Moreira como ministro do Ultramar, o qual uniformizou a situação da cidadania concedendo a nacionalidade portuguesa a todos os indivíduos nas colónias. No entanto, os “não assimilados” continuavam a ser identificados com a “caderneta indígena”, permanecendo num estatuto inferior aos restantes cidadãos.<sup>214</sup> Existiu, pois, uma reconfiguração semântica do regime, no lugar de uma mudança prática de comportamentos.

No boletim nº5 o artigo “A Camuflagem do Indigenato” reflete a visão da FRELIMO em relação às reformulações verificadas. Para a Frente, a renomeação das categorias civis em “Portador de Bilhete de Identidade”, “Portador de Cartão de

---

(ed.), Dar es Salaam, s.d., Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.5 [não catalogado]

<sup>212</sup> Ver “Porque Lutamos, Para que Lutamos” (excerto retirado do Boletim de Informação nº9, junho de 1964) in Frelimo (ed.), *O Processo Revolucionário da Guerra Popular de Libertação: Artigos Coligidos do Órgão de Informação da Frelimo “A Voz da Revolução” desde 1963 a 1974*, Maputo, Departamento do Trabalho Ideológico da Frelimo, 1977, pp. 29-30 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

<sup>213</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.3, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, outubro de 1963, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.6 [não catalogado]

<sup>214</sup> Ver *Assimilação*, in Mário Azevedo et.al., *Historical Dictionary of Mozambique*, p.14.

Identidade (considerado documento de transição) e “Portador de Caderneta de Identidade” (ou “Caderneta Indígena”) comprovava a permanência de uma divisão de classes na sociedade colonial, que se repercutia nos acessos e direitos.<sup>215</sup> O artigo “O Bairro Indígena”, menciona um bairro erigido pelo estado colonial. Segundo este, tratava-se de uma forma de enganar o “*negro Moçambicano*”, uma vez que o bairro não tinha boas condições de habitação e por conseguinte, não teria muitos habitantes. Na perspetiva da FRELIMO, este tipo de medidas era uma forma de dissimular a atitude do governo português, que não estaria de facto interessado na igualdade de condições sociais para toda a população que residia nas colónias.

Outra questão recorrente nos boletins de informação é a do “xibalo” que em tsonga, significa “*regime de trabalho forçado através do qual a administração colonial fornecia mão-de-obra barata aos colonos de grandes proprietários*”.<sup>216</sup> De acordo com a lei, existia um contrato escrito em que o patrão não podia desrespeitar ou enganar o trabalhador, cumprindo o pagamento de um salário. Na prática, os indivíduos que não eram “assimilados” nem cidadãos portugueses, eram forçados a trabalhar de 6 a 9 meses por ano e muitos deles estavam longes das suas famílias, não recebendo o suficiente para as sustentarem.<sup>217</sup> Seguindo uma tradição de denúncia deste sistema,<sup>218</sup> os boletins da FRELIMO noticiam situações de exploração laboral, empregando o termo “escravatura” e opondo “brancos” e “negros”, “europeus” e “africanos”. Em seguida, apresentamos dois exemplos.

No boletim nº3 de outubro de 1963, o artigo intitulado “O xibalo camuflado” argumenta que o regime português mantinha o trabalho forçado nas colónias, de forma dissimulada. Através das estruturas de poder locais, tais como o chefe de posto, o administrador e em alguns casos, “*régulos fantoches, que se deixam dominar pelos colonialistas-fascistas portugueses*”,<sup>219</sup> a FRELIMO afirmava que os “brancos”

---

<sup>215</sup> Ver “Boletim de Informação FRELIMO”, n.5, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, s.d. [fevereiro de 1964], Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “Africa FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “Frelimo 1964-71”, p.7 [não catalogado]

<sup>216</sup> *Xibalo* in Dicionário Priberam [em linha] in <https://dicionario.priberam.org/xibalo> [acedido em agosto de 2020]

<sup>217</sup> Ver *Chibalo, Ntalato*, in Mário Azevedo et al., *Historical Dictionary of Mozambique*, 2ª., Oxford, The Sacrecrow Press, Inc., 2003, (African Historical Dictionaries, 88), p.32

<sup>218</sup> Ver Allen Isaacman & Barbara Isaacman, *Mozambique From Colonialism to Revolution 1900-1982*, p. 74.

<sup>219</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.3, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, outubro de 1963, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do

continuavam a comprar “negros” como criados. Como podemos ver na citação: “*O “XÍBALO” continua sendo aquele trabalho forçado não remunerado. É uma forma de opressão, através da qual o português muito produz e pouco dá ao trabalhador.*”<sup>220</sup>

No boletim nº5 a notícia “A população da ilha do Chiloane é escravizada pelo Chefe do Posto” relata: “*Quando a população branca da Ilha do Chiloane precisa de escravos, vai falar com o Chefe do Posto. (...) Quando a população está toda reunida, os europeus escolhem os africanos de sua preferência e sem consultá-los, lá vão metê-los na quinta. (...) O local habitual da venda dos negros, chama-se Divinhe.*”<sup>221</sup>

Em oposição a estas denúncias de desigualdade e discriminação, o discurso oficial do regime colonial português era citado nos boletins da FRELIMO, para evidenciar a discrepância de opiniões. No boletim nº4 de janeiro de 1964, no artigo “«Um apanhado» do discurso do comandante das tropas portuguesas em Mueda (sem comentário)” podemos ler: “*Em 10 de junho de 1963, o Major (...) fez uma pomposa festa e convidou a população negra. No meio do banquete levanta-se e diz: «Moçambique nunca terá Independência. Num país em que há igualdade total dos direitos, um país em que todos somos irmãos, a Independência não faz falta. O povo vive bem e nunca deve pensar na Liberdade. A conquista dela, só traria contendas entre a população negra e a população branca.»*”<sup>222</sup>

Esta posição a favor da manutenção do sistema colonial também se verificou entre alguns funcionários das infraestruturas coloniais, identificados nos boletins da Frente como “moçambicanos”. O boletim nº6 de março de 1964 regista uma reunião de manifestação na cidade da Beira, ocorrida em dezembro de 1963. Nessa reunião, um funcionário dos caminhos de ferro da cidade, Mário Paulino, tinha afirmado que havia plena igualdade de direitos entre os “brancos” e os “pretos”: “*Somos todos iguais, temos os mesmos direitos, e não há branco nem preto. Vivamos como irmãos unidos. Não há em Moçambique, discriminação de cor nem de raça.*” O boletim informa que depois

---

Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.8 [não catalogado]

<sup>220</sup> *Idem*, p.9

<sup>221</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.5, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, s.d. [fevereiro de 1964], Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “Frelimo 1964-71”, pp.8-9 [não catalogado]

<sup>222</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.4, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, janeiro de 1964, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.5 [não catalogado]

destas declarações, o funcionário moçambicano foi gravemente agredido pelos manifestantes e a Frente justifica a ação, afirmando: *“O Povo queria saber porque é que ele aceitara, em nome da população, ler aquele discurso que dizia mentiras a favor dos colonialistas portugueses. (...) Que [a pancada] sirva de exemplo para tantos outros que estão favorecendo o colonialismo português!”*.<sup>223</sup>

Estas duas citações exemplificam não só a guerra ideológica entre os oponentes, mas também a necessidade da FRELIMO de validar o propósito independentista, denunciando o racismo e a desigualdade perpetrada pelo regime colonial português. Por outro lado, assistimos a um extremar de posições e ao aumento da violência, que contrasta com a postura mais pacifista adotada no I Congresso da Frente.

O boletim nº7 de abril e maio de 1964 informa que em novembro do ano anterior, cinco companhias militares portuguesas tinham sido instaladas na circunscrição de Mueda, como prevenção contra qualquer ataque. Segundo a notícia, os militares espalharam panfletos escritos em língua nativa em que se podia ler: *“Aqui é Portugal! Moçambique é Portugal! Preto, Branco, Mulatos, etc. Somos todos portugueses!”*. Depois da citação, a FRELIMO afirma: *“Moçambique não é Portugal. Nós não somos Portugueses. Somos Moçambicanos, e estamos decididos a lutar pela libertação da nossa terra.”* No artigo seguinte, publicado em forma de comunicação aos moçambicanos e moçambicanas, a Frente repete a mesma ideia e acrescenta: *“Moçambique é a nossa pátria, está na África e é para africanos moçambicanos. Moçambicano hoje em dia é todo aquele que luta para libertar Moçambique do colonialismo português.”*<sup>224</sup> Através deste exemplo, podemos refletir na pertinência do argumento da autodeterminação dos povos para a FRELIMO.

Como referimos, a identidade moçambicana era apresentada pela Frente como um facto consumado e simultaneamente como um projeto em construção. Esse projeto não se relacionava apenas com a formação de uma nação ou nacionalidade, mas também com o processo das pessoas, individualmente, tomarem consciência dessa identidade. Ou seja,

---

<sup>223</sup> “Boletim de Informação FRELIMO”, n.6, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, março de 1964, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.11 [não catalogado]

<sup>224</sup> “Bulletin d’Information du Bureau Permanent du Front de Libération de Mozambique à Alger”, nº3, abril/maio de 1964, Argel (reprodução do “Boletim Nacional de Informação” nº7, publicado pelo Departamento de Informação e Propaganda da FRELIMO, em Dar-es-Salaam), Tanganica, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, pp.9-10 [não catalogado]

mais do que definir uma estratégia política coletiva que comprovasse a existência de uma nação moçambicana, a Frente também se esforçou por apelar ao indivíduo e à sua vontade própria de se identificar como moçambicano ou nacional de Moçambique. Esta formulação de identidade permitiu a adesão à FRELIMO, não só de filhos de colonos que se posicionaram contra o estado colonial, mas também de pessoas que vinham de outros países (como italianos, por exemplo).

No mesmo boletim, a notícia “Preferem o governo colonialista de Salazar à FRELIMO” demonstra como a discriminação “racial” estava inserida na lógica de pensamento das pessoas, servindo de argumento tanto na luta contra o colonialismo, mas também a favor da sua manutenção. A notícia relata a existência de muitos indivíduos identificados como moçambicanos, na circunscrição de Montepuez que afirmavam preferir continuar sob a dominação portuguesa do que se governarem a si próprios. Parte dos seus argumentos é citada no boletim: “*Um negro nada pode, nada sabe, nada tem. É melhor continuarmos com os portugueses e assim teremos que vestir, que comer, carros, etc. e seremos felizes.*”<sup>225</sup>

Nesta citação, há um aspeto relativo à questão da “raça” que se revela particularmente interessante. O uso da pessoa coletiva “continuarmos” depois de se referir a “negro”, leva-nos a deduzir que o interveniente se identifica como tal. Ademais, a afirmação “*continuarmos com os portugueses*” admite a existência de outra identidade - a portuguesa - com a qual o sujeito, à partida, não se identifica. Ou seja, este indivíduo parte da mesma premissa de que a FRELIMO – a de que os “portugueses” são diferentes dos “negros”, no entanto chega a outra conclusão – a de que a manutenção da colónia é mais benéfica do que a autodeterminação do povo identificado como “negro”.

O artigo da FRELIMO refuta estas afirmações, acusando os defensores do regime de se terem deixado levar pela propaganda portuguesa e de não serem esclarecidos, sobre a situação real da população “negra”. Para legitimar o objetivo autonomista, a Frente usou o argumento da desigualdade económica e política, alertando para o trabalho forçado, os massacres, as prisões e torturas cometidos pelo governo português. Nesta lógica, tratava-se de contrariar a ideia de que a manutenção do sistema colonial trazia aos “negros” ou “moçambicanos”, meios de subsistência e felicidade. Relativamente à afirmação “*um negro nada pode, nada sabe, nada tem*”, a FRELIMO desmentiu, declarando que dezenas

---

<sup>225</sup> *Idem*, p.8

de países africanos que na altura, já eram independentes, se governavam a si próprios “*muito melhor do que os portugueses*”.<sup>226</sup>

Podemos concluir que, para além da perceção racial representar uma identidade, o preconceito racista serviu como indício não só para combater o colonialismo, mas também, nalguns casos, defendê-lo. Por outro lado, a autodeterminação ou a vontade individual de afirmar a identidade moçambicana, não podia ser o único argumento de legitimação da luta anticolonial, uma vez que existiam pessoas que negavam essa intenção. Assim, foi necessário à FRELIMO recorrer a outros argumentos, nomeadamente, o fim da discriminação “racial”, para obter o apoio da população.

A condenação do racismo pela Frente aplicava-se não só ao território moçambicano, mas também a outros territórios, como a Rodésia do Sul (atual Zimbabué). Em abril de 1966, o boletim de informação da representação argelina da FRELIMO publicou um comunicado oficial relativo à “Declaração Unilateral de Independência” proclamada por Ian Smith em novembro de 1965.<sup>227</sup> Neste comunicado, a Frente afirma que a tomada de poder por uma minoria “branca” racista constituía um crime contra o povo de Zimbabué. Pela fronteira comum com o território moçambicano, as populações partilhavam laços sólidos e identificavam-se mutuamente em muitos domínios. Por causa disso, a FRELIMO demonstrava a sua preocupação, como se se tratasse de um crime contra o povo moçambicano.

#### **4. A crise de 1965 e o II Congresso (1968)**

Como vimos, as tensões dentro da FRELIMO existiram desde a sua fundação, nomeadamente, na escolha da luta armada como opção estratégica e na distribuição de lugares de poder dentro da organização. A partir de 1965, com o início da guerra e o estabelecimento de zonas “semi-libertadas”, os conflitos internos intensificaram-se.

As novas exigências a nível da saúde, educação e alimentação da população fixada nestas zonas, geraram divergências entre os dirigentes da Frente sobre o modelo de Estado e de governação que deveriam implementar. De um lado, existiam aqueles que queriam

---

<sup>226</sup> Ver *Idem*, p.9

<sup>227</sup> Ver “Bulletin d’Information du Bureau Permanent du Front de Libération de Mozambique à Alger”, Bureau Permanent da FRELIMO em Argel in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04321.004.004, p.9

uma substituição dos elementos do Estado colonial, mantendo o modelo; de outro, aqueles que queriam um novo arquétipo de Estado, com um carácter igualitário.<sup>228</sup>

Simultaneamente, o próprio conflito militar levou à divisão dos membros da Frente em dois grupos: um composto por civis que representava a liderança política do movimento; e outro composto pelos militares que combatiam nas frentes de guerra. Tendo em conta que os políticos se encontravam na sede da Frente, na Tanzânia, ou seja, longe da população e do confronto militar efetivo, os soldados militares agiram como uma força de poder paralela, nas áreas que conseguiam controlar dentro do território moçambicano.<sup>229</sup>

Com o desenvolver da guerrilha, as mulheres tinham uma participação cada vez mais ativa, tanto nas questões políticas e sociais, como no campo da batalha e nas milícias das “zonas libertadas”. Alguns membros da Frente insurgiram-se contra esta dinâmica que contrariava os conceitos tradicionais relacionados com os papéis sociais de género.<sup>230</sup>

A historiografia reflete a ideia generalizada de que existia uma oposição entre os “assimilados” dos grupos etnolinguísticos do norte de Moçambique, e os “mestiços” e “assimilados” dos grupos do centro e sul do território, que, por sua vez, tinham um maior nível educacional. Walter Opello Jr. defende que a estrutura social em forma de pirâmide ancorada no regime do indigenato do colonialismo português ainda estava enraizada entre a população moçambicana e tinha produzido no seio da mesma uma disposição generalizada em percecionar todo o tipo de distinções identitárias entre si e não somente, no campo da etnicidade.

Estas distinções envolviam perceções regionais, de classe (sociais), “raciais” e de género, para além das etnolinguísticas. O autor argumenta que ao contrário do que alguma historiografia afirma, o pluralismo cultural, étnico, etc., que se verificava no seio dos movimentos anticoloniais não era por si só o fator de conflitos internos. Esse pluralismo e a perceção da sua importância, eram instrumentalizados pelas elites políticas dentro dos movimentos, de forma a competir por lugares de poder e de chefia.<sup>231</sup>

---

<sup>228</sup> Ver Catarina Antunes Costa, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, Doutoramento em História, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2018, p. 57.

<sup>229</sup> Ver João M. Cabrita, *Moçambique - The Tortuous Road to Democracy*, p. 46.

<sup>230</sup> Ver Catarina Antunes Costa, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, p. 57.

<sup>231</sup> Ver Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, pp. 70–71.

As expressões de etnicidade manifestadas pelos membros da FRELIMO foram qualificadas como tendências tribalistas, na ótica da liderança política do movimento que tinha o tribalismo e regionalismo como inimigos da luta anticolonial.

O clima de contestação interna na Frente levou à convocação da segunda sessão do Comité Central, em outubro de 1966, em Dar-es-Salaam. Neste, procedeu-se a uma reorganização das estruturas da Frente, com a criação de um comité político-militar que teria a responsabilidade direta da luta e da coordenação da ação nas diferentes frentes.

Para além disso, previu-se a criação de uma escola de formação política, com o objetivo de intensificar a formação de quadros tanto para a ação política armada, como para as “*tarefas de produção nacional*”, sobretudo a produção e o desenvolvimento da agricultura.<sup>232</sup> A questão da divisão dos membros em duas fações – civis e militares – também foi abordada, reforçando o “*caráter popular, nacional e unitário da luta de libertação*”. Todos os membros da Frente deveriam estar preparados para exercer funções de qualquer tipo.<sup>233</sup>

A importância da educação e do papel das mulheres na luta foi reforçada, com um investimento redobrado no Instituto Moçambicano<sup>234</sup>, que se tornaria num centro de excelência para a formação dos quadros da Frente. O comité central sublinhou a igualdade de direitos e deveres das mulheres nos processos de discussão e de tomada de ação política, dentro da luta. Nasceu oficialmente, o Destacamento Feminino que agrupava todas as mulheres engajadas nas milícias populares.<sup>235</sup>

As tendências de tribalismo e regionalismo foram condenadas, reforçando a ideia de que estas eram tão inimigas, como o colonialismo. No entanto, não houve efetivamente nenhuma mudança a nível das estruturas de poder, mantendo o Departamento de

---

<sup>232</sup> Ver FRELIMO, “Reunião do Comité Central - Dar es Salaam, Outubro de 1966 – Comunicado Final”, s.e., s.d., Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.3 [não catalogado]

<sup>233</sup> *Idem*, p.4

<sup>234</sup> O Instituto Moçambicano foi criado em 1963, por Janet Mondlane, em Dar es Salaam, com o objetivo de acolher e ensinar os jovens estudantes moçambicanos refugiados na Tanzânia. O Instituto funcionava como uma fundação, do ponto de vista legal e, por isso, conseguia captar fundos internacionais destinados a questões humanitárias não só no ensino, mas também na área da saúde e assistência médica. Pelo facto de ser uma fundação formalmente independente, serviu de ferramenta da FRELIMO, para receber fundos e apoios de países que não podiam, oficialmente, financiar um movimento político nem se comprometer na luta anticolonial. Ver Catarina Antunes Costa, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, pp. 73-75.

<sup>235</sup> Ver Catarina Antunes Costa, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, pp. 59-60.



Organização Interior e o Departamento de Defesa como distintos, ainda que coordenados no Comité Político-Militar. Ou seja, o hiato entre os membros considerados “civis” ou políticos e os membros militares, permaneceu.<sup>236</sup>

Um dos opositores aos líderes da FRELIMO era Lázaro N’Kavandame, o secretário da província de Cabo Delgado, uma das primeiras “zonas libertadas”. A historiografia apresenta discordâncias quanto a esta figura e sua trajetória. Numa versão oficial, N’Kavandame conseguiu enriquecer e criar uma rede de clientela, entre os membros “civis” que detinham outras posições de poder, dentro das estruturas da FRELIMO.<sup>237</sup>

Para além de ser maconde, N’Kavandame não falava português, o que o colocava numa posição social inferior, de acordo com os preceitos herdados da hierarquia colonial. Seguindo uma interpretação etnicista dos acontecimentos, N’Kavandame alegava que a maioria dos cargos de poder na FRELIMO pertenciam a pessoas oriundas do centro e sul do território, na sua maioria “assimilados” e, portanto, com melhores condições socioeconómicas.<sup>238</sup> O secretário defendia que as áreas onde habitavam os macondes libertadas pela FRELIMO, deveriam ser administradas pelos próprios.<sup>239</sup>

A percepção racial também estruturava alguns dos pensamentos contestatários à liderança política da Frente. À semelhança do que Kwame Nkrumah tinha afirmado em 1961, alguns militantes da FRELIMO expressavam animosidade em relação a Marcelino dos Santos, por este ser considerado “mulato”, e por isso, “não-moçambicano”, alegando que ele era, de facto, cabo-verdiano.<sup>240</sup> Nesta situação, verificamos uma noção de purismo identitário: a cor de pele mais escura – “negra” – significava a “moçambicanidade” mais pura. Esta lógica suportava a ideia de que as estruturas de poder deviam ser entregues aos moçambicanos “negros”.<sup>241</sup>

---

<sup>236</sup> Ver Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 254.

<sup>237</sup> Ver Catarina Antunes Costa, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, p. 57 e 61; Georgi Derluguian, “The Social Origins of Good and Bad Governance: Re-interpreting the 1968 Schism in FRELIMO”, in Eric Morier-Genoud (ed.), *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*, Leiden, Brill, 2012, p. 95; Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 251.

<sup>238</sup> Ver George Roberts, “The assassination of Eduardo Mondlane: FRELIMO, Tanzania and the politics of exile in Dar es Salaam”, p. 9.

<sup>239</sup> Ver Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 254.

<sup>240</sup> Ver Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, p. 72.

<sup>241</sup> Ver Catarina Antunes Costa, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, p. 57.

Enquanto a FRELIMO afirmava que o inimigo era o sistema colonial e não uma “raça” e que mesmo os “africanos” (isto é, “negros”) podiam ser considerados inimigos entre si, existiam membros que defendiam que os “brancos” deviam ser excluídos e expulsos do território de forma a obter a total independência. Mondlane e Marcelino dos Santos foram acusados de serem “agentes do imperialismo”, pelo facto de serem ambos casados com mulheres identificadas como “brancas”.<sup>242</sup>

No final de 1967, o padre católico Mateus Gwenjere juntou-se à FRELIMO, trazendo consigo vários estudantes do seminário onde lecionava na Beira, cuja maioria era originária das regiões norte e centro de Moçambique. Em novembro do mesmo ano, o padre apresentou uma petição às Nações Unidas em Nova Iorque, cujos excertos foram publicados no artigo “A Mozambican priest at the UN” do n.º37 do “*Mozambique Revolution*”. Neste, Gwenjere denuncia a falsidade no discurso português de que a nação portuguesa era “multi-racial”. Dando alguns exemplos de racismo e de discriminação “racial” cometidos pelo governo português, Gwenjere alertava para a crueldade e “barbaridade” imoral das práticas do governo colonial e da polícia política (PIDE). Os métodos de tortura, aprisionamento e repressão policial comparavam-se aos métodos nazis, na ótica do padre. Por outro lado, o desrespeito e o assédio, que se verificavam por parte dos colonos portugueses relativamente às mulheres africanas, levava Gwenjere a afirmar: “*Os portugueses são um povo imoral e adúltero, sem nenhum princípio moral humano.*”<sup>243</sup>

O padre passou a dar aulas no Instituto Moçambicano, onde defendia que o ensino devia ser dado em inglês, em vez de português e pretendia que fossem excluídos do Instituto, quatro professores expatriados de Portugal e até a própria diretora, Janet Mondlane – mulher de Eduardo Mondlane. Todos estes elementos do corpo docente eram considerados “brancos”. Na ótica de Gwenjere, a diretiva do Comité Central de 1966 que reforçou a formação político-militar de todos os membros da Frente, era uma estratégia dos líderes “mestiços” e “assimilados” do sul, para eliminar da FRELIMO, os “negros”

---

<sup>242</sup> Ver Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 255; George Roberts, “The assassination of Eduardo Mondlane: FRELIMO, Tanzania and the politics of exile in Dar es Salaam”, p. 9.

<sup>243</sup> “Mozambique Revolution”, n.31, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, outubro e novembro de 1967, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, pp.9-11 [não catalogado]

dos grupos étnicos do norte e do centro, sobretudo os que se queriam formar para assumir no futuro, posições de liderança.<sup>244</sup>

No Instituto, alguns estudantes rebelaram-se e formaram o “FRELIMO Youth League”, recusando-se a ser inseridos na guerrilha, uma vez que se estavam a preparar para entrarem nos futuros quadros políticos de Moçambique independente.<sup>245</sup> Para além disso, segundo um relatório da PIDE, alguns estudantes acusavam Mondlane, pelo facto de ter delegado as responsabilidades de direção da Frente nos seus conterrâneos do sul.<sup>246</sup>

Apesar de Gwenjere ser responsável pelo encaminhamento destes estudantes na revolta, não há evidências de que os “negros” originários do norte de Moçambique o apoiassem em grande escala. Da mesma forma, existiam macondes que não apoiavam N’Kavandame e a sua luta por uma maior representação da etnia, nas estruturas de poder.<sup>247</sup>

Em maio de 1968, um grupo de pessoas (de origem maconde) invadiu a sede da FRELIMO, em Dar es Salaam, gerando um conflito violento que resultou na morte de Matheus Muthemba e no ferimento de alguns membros. Segundo a historiografia, não é claro quem foram os responsáveis pelo conflito, sendo que há evidências que apontam para Gwenjere e o corpo juvenil da “FRELIMO Youth League”.<sup>248</sup>

A historiografia, de maneira geral, acompanha esta narrativa dos acontecimentos. Na recente publicação *Mateus Pinho Gwenjere: Um Padre Revolucionário*, Lawe Laweki apresenta uma nova versão dos acontecimentos. Na introdução da obra, podemos ler a sua crítica à historiografia relativa a este tema: “a versão oficial da FRELIMO prevalece em quase todos os livros escritos. (...) Cada vez que o seu nome [de Gwenjere] é mencionado, é sempre no contexto das acusações da FRELIMO de que ele foi racista;

---

<sup>244</sup> Ver Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, pp. 74–75.

<sup>245</sup> Ver Catarina Antunes Costa, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, p. 61.

<sup>246</sup> Ver “Informação PIDE/DGS Delegação Moçambique – setembro 1968” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, Pasta “Eduardo Mondlane/Janet Mondlane”, PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folha 438

<sup>247</sup> Ver Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 255; Margaret Hall & Tom Young, *Confronting Leviathan - Mozambique since Independence*, Londres, Hurst & Company, 1997, p. 18; Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, p. 75.

<sup>248</sup> Ver Catarina Antunes Costa, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, p. 61; Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 255; Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, p. 75; George Roberts, “The assassination of Eduardo Mondlane: FRELIMO, Tanzania and the politics of exile in Dar es Salaam”, p. 10.

*um agente da PIDE; e responsável pela crise de 1968 no Instituto Moçambicano em Dar es Salaam, Tanzânia.*”<sup>249</sup>

Foi neste clima de conflito e tensões que se preparou o II Congresso, a realizar em julho de 1968. A localização do encontro gerou discórdia entre Mondlane e N’Kavandame.<sup>250</sup> A escolha de Niassa em vez de Cabo Delgado, foi uma tentativa de diminuir a influência de N’Kavandame que não compareceu ao encontro e cujo grupo de apoiantes boicotou a realização do evento.<sup>251</sup>

Não obstante a localização, o facto do congresso ter ocorrido em território moçambicano significava uma vitória na ótica da FRELIMO, como revela a declaração geral do congresso, sendo que era a primeira vez que o “*povo moçambicano todo, do Rovuma a Maputo*” se encontrava reunido em território “*nacional*”.<sup>252</sup>

Partindo da ideia de que a luta pela independência tinha de ser feita não só no plano militar, mas também nos domínios da educação, da cultura e saúde, as resoluções do congresso dividiam-se em vários temas: a luta armada; a reconstrução nacional; a administração das zonas libertadas; os assuntos sociais; e a política externa.<sup>253</sup>

De um modo geral, manteve-se a linha de ação do comité central de 1966, com um esforço de maior representatividade nas estruturas de poder. O Congresso, como órgão supremo da FRELIMO, passou a ter 40 membros, com delegados de todas as províncias e os representantes das organizações de massa e das estruturas políticas e militares. O Comité Central passou a exercer apenas a função legislativa e era constituído por membros eleitos pelas províncias, representantes das organizações de massa, os secretários provinciais e ainda membros eleitos no Congresso. A função executiva ficou da responsabilidade do Comité Executivo, constituído pelo presidente, vice-presidente e pelos secretários dos departamentos. Manteve-se o Comité Político-Militar, criado na reunião do comité central de 1966, composto pela presidência e pelos secretários provinciais e dos departamentos que concerniam a ação militar.<sup>254</sup>

---

<sup>249</sup> Lawe Laweki, *Mateus Pinho Gwenjere: Um Padre Revolucionário*, Smashwords Edition, julho 2019, s.p. [versão e-book]

<sup>250</sup> Ver Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, p. 76.

<sup>251</sup> Ver Catarina Antunes Costa, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, p. 62.

<sup>252</sup> s.a., “Déclaration Générale du IIème Congrès du FRELIMO - julho de 1968” in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04322.005.007, p.3 [tradução nossa]

<sup>253</sup> Ver s.a., “FRELIMO – Resoluções do 2º Congresso - 25 de julho de 1968” in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04331.003.004, p.2

<sup>254</sup> Ver *Idem*, pp.3-4

Na declaração geral do congresso, afirma-se, como um dos objetivos na luta: *“desenvolver a cultura nacional, a partir das tradições históricas de cada região e fazer florescer os valores positivos enriquecidos na luta comum de libertação e de construção da Nação moçambicana livre e independente.”*<sup>255</sup> Assistimos a uma reorientação do foco da FRELIMO para a cultura, que conhece um maior impulso no início da década de 70, com um investimento na edição e publicação de literatura. A título de exemplo, a antologia poética intitulada *Poesia de Combate* escrita originalmente por guerrilheiros, foi editada e publicada pela FRELIMO, em 1971.<sup>256</sup>

A ideia de construir ou desenvolver uma “cultura nacional” tendo por base a escolha de “valores positivos”, remete para a ação cristalizadora da Frente no que toca à construção da identidade nacional moçambicana. Houve então um esforço consciente em estabelecer uma cultura única e validada pela direção da Frente. As “zonas libertadas”, como Maria Benedita Basto demonstra, eram, pois, uma espécie de espaços utópicos (no sentido de Rancière) ao serem constituídas com o objetivo de se fazerem corresponder ao projeto cultural e identitário que a FRELIMO visionava.<sup>257</sup>

Tanto a maior representatividade nos órgãos de poder da Frente, como a proposta de fazer enaltecer as tradições culturais foram abordadas no discurso oficial tendo como base as províncias e as regiões territoriais. Desta forma, a Frente tentava responder às tensões relativas à questão da representatividade étnica, sem usar a etnia ou a tribo como dimensões identitárias pertinentes. O programa atualizado em 1968 reforçava o objetivo de *“eliminar todas as causas de divisão entre os diferentes grupos étnicos Moçambicanos e construir a Nação Moçambicana, na base da igualdade de todos os Moçambicanos e do respeito pelas particularidades regionais.”*<sup>258</sup> Fundamentalmente, a Frente tencionava obliterar a percepção generalizada da importância do pluralismo identitário que se verificava no seio do movimento e no próprio território moçambicano.<sup>259</sup>

---

<sup>255</sup> s.a., “Déclaration Générale du IIème Congrès du FRELIMO - julho de 1968” in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04322.005.007, p.4 [tradução nossa]

<sup>256</sup> Ver Maria-Benedita Basto, “Writing a Nation or Writing a Culture? Frelimo and Nationalism During the Mozambican Liberation War”, pp. 105–106.

<sup>257</sup> Ver *Idem*, p. 126.

<sup>258</sup> “FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) – Programa e Estatutos” [texto escrito em 1968] in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04331.003.001, pp. 4-5

<sup>259</sup> Ver Walter C. Opello Jr., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, p. 71.

Obedecendo a um conceito de “unidade nacional” que impunha um modelo homogêneo, a FRELIMO insistia na condenação das formulações identitárias que não fossem a “nação”, tais como a “tribo”, a “etnia”, a “região” e a “raça”.

Relativamente à questão da “raça”, os documentos do II Congresso não contêm tantas referências, como os do primeiro. O inimigo passou a ser definido quase exclusivamente, como “imperialismo”, “colonialismo” ou “capitalismo”. Nas resoluções que concernem a política externa, a FRELIMO reforçou a condenação da aliança entre os governos de Portugal, África do Sul e Rodésia, considerando uma conspiração imperialista com o objetivo de perpetuar a supremacia “branca” na região da África Austral.<sup>260</sup>

Ademais, o discurso da Frente acusava o governo colonial português de estar a fazer uma “*guerra genocida*” contra os povos de Moçambique, Angola e Guiné, tal como fizera no I Congresso. Neste sentido, o conceito de “genocídio” aparecia com base na nação ou nacionalidade, uma vez que a vítima seria o povo moçambicano.<sup>261</sup>

Finalmente, o conceito “raça” aparece ainda na análise sobre a situação dos Estados Unidos da América, em que a FRELIMO afirmava que o “*povo negro (...) [vivia] sob a opressão económica e racista do capitalismo americano*”.<sup>262</sup> Na perspetiva da Frente, a situação americana representava uma conceção económica do preconceito racista. Com o desenvolvimento da luta e da própria ideologia política da FRELIMO, esta posição relativamente ao racismo, por conseguinte, ao conceito “raça”, acentuar-se-ia no discurso oficial do movimento, sobretudo, no período da liderança de Samora Machel.

## **5. “Raça” nos documentos oficiais (1967-1969)**

### **5.1. A definição de uma ideologia – o socialismo da FRELIMO**

O desenvolvimento da FRELIMO como movimento político, à medida que a guerra avançava, levou à consolidação de uma ideologia política que se foi identificando progressivamente com o socialismo.<sup>263</sup> O nº 31 do *Mozambique Revolution*, de outubro e novembro de 1967 celebra os 50 anos passados da Revolução Russa de 1917,

---

<sup>260</sup> Ver s.a., “FRELIMO – Resoluções do 2º Congresso - 25 de julho de 1968” in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04331.003.004, p.9

<sup>261</sup> Ver *Idem*, p.10

<sup>262</sup> *Idem*, pp.10 e 12

<sup>263</sup> Ver Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 453.

estabelecendo um paralelismo entre a situação da Rússia e a de Moçambique como vítimas das mesmas agressões do colonialismo, capitalismo e imperialismo.<sup>264</sup>

No editorial, podemos ler: *“1917 não é só um exemplo. Porque o sucesso da primeira revolução proletária abriu caminho para o sucesso das outras: o pensamento marxista (...) ajuda o povo a entender as causas da sua miséria e como eliminá-las, enquanto que a existência de vários países já socialistas e fortes é uma fonte de apoio para as novas [jovens] revoluções contra as poderosas alianças imperialistas que enfrentam.”*<sup>265</sup> A dimensão pedagógica que a revolução russa e o socialismo assumiam, comprova a progressiva definição da posição da Frente no espectro da opinião política internacional.

No mesmo número do periódico, foi publicado um artigo sobre a situação económica de Portugal e o seu enquadramento no EFTA (Associação Europeia de Comércio Livre), de forma a demonstrar as condições socioeconómicas das colónias portuguesas e da metrópole.<sup>266</sup> Desta forma, assistimos a um reforço do argumento socioeconómico para a validação do propósito independentista, que podemos relacionar com o desenvolvimento do pensamento marxista, na identidade ideológica da FRELIMO.

Um testemunho pessoal sobre a educação político-militar da Frente foi publicado no “Mozambique Revolution” n.º.31 e assinado por Samwili Chabwela. Neste, o autor refere que a falta de educação política proporcionada pelo regime colonial português, contribuía para o estado passivo da população quando confrontada com o colonialismo, a exploração e a opressão. Segundo Chabwela, depois da revolução e através da educação política que recebeu na FRELIMO, conseguiu *“abrir os olhos”* e perceber as condições de exploração a que estava sujeito.<sup>267</sup> Este artigo, apesar do seu fim propagandístico, demonstra a crescente importância da doutrina política na formação dos militantes da FRELIMO.

---

<sup>264</sup> Ver “Mozambique Revolution”, n.º.31, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, outubro e novembro de 1967, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.2 [não catalogado]

<sup>265</sup> *Idem*, p.3

<sup>266</sup> Ver *Idem*, pp. 5-8

<sup>267</sup> Ver *Idem*, pp.13-14

## 5.2. A estratégia militar e a questão de Cabora Bassa

No mesmo número de *“Mozambique Revolution”*, a notícia intitulada “South African Army to Help Portugal?” revela as declarações de um administrador sul-africano sobre a possibilidade do envio de tropas militares para os territórios coloniais portugueses. Reforçando as suspeitas de uma aliança militar entre o governo colonial português e o sul-africano, o ministro afirmava que esse possível envio de reforços militares era justificado, uma vez que os “terroristas” e a Organização da Unidade Africana tinham deixado claro o seu objetivo de derrubar os líderes “brancos” dos dois regimes.<sup>268</sup>

Na publicação comemorativa dos 4 anos de luta armada de setembro de 1968, a Rodésia e da África do Sul são novamente referidas. No documento, afirma-se que o desenvolvimento militar mais importante tinha sido a abertura da frente de guerra, em Tete. Pela sua posição geográfica, a província era de maior importância estratégica para o avanço da luta em todo o território moçambicano.<sup>269</sup>

Por outro lado, em Tete, já estava a decorrer o projeto hidroelétrico da barragem de Cabora Bassa no vale do Zambeze, cuja eletricidade produzida se destinava sobretudo a África do Sul. Esta construção selava a associação entre o governo português e o governo sul-africano.<sup>270</sup> A publicação da FRELIMO afirma que o projeto permitiria a implantação de 1 milhão de colonos “brancos”, na região do vale do Zambeze, o que constituiria uma *“muralha branca contra a luta dos povos africanos da África Austral”*.<sup>271</sup> Para a Frente, era necessário que se impedisse a edificação da barragem naquele território. Em dezembro de 1967, uma notícia do “The Sun” refere que Eduardo Mondlane avisou *“que os pretos Africanos ficarão altamente exigentes se o Banco Mundial concordar em prestar ajuda financeira à barragem”*.<sup>272</sup> Na “Mensagem de Ano

---

<sup>268</sup> Ver *Idem*, p.4

<sup>269</sup> Ver Anexo 1

<sup>270</sup> Ver António Costa Pinto, *O Fim do Império Português - A Cena Internacional, a Guerra Colonial, e a Descolonização, 1961-1975*, p. 61.

<sup>271</sup> s.a., “Frelimo – Mozambique – 4 ans de lutte armée - 25 de setembro de 1968” in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04309.008.001, p.6 [tradução nossa]

<sup>272</sup> “The Sun – 16/12/67” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folhas 639 e 641



Novo” em dezembro de 1968, o líder afirmou: “*Cabora Bassa delenda est – Cabora Bassa deve ser destruída!*”<sup>273</sup>

## **6. A morte de Eduardo Mondlane e a nova liderança da FRELIMO (1969)**

Em fevereiro de 1969, Eduardo Mondlane foi assassinado em Dar-es-Salaam, na Tanzânia. A investigação mais recente concluiu que a PIDE foi a responsável pelo atentado à vida de Mondlane. O secretismo que se manteve nas décadas que se seguiram ao assassinato, levou a que vários investigadores pensassem sobre o caso, concluindo que existiam muitos interesses envolvidos no desaparecimento do presidente da FRELIMO, não só a nível internacional, como também dentro da própria Frente.<sup>274</sup>

Segundo os estatutos da Frente, o vice-presidente – Úria Simango – deveria substituir Mondlane. No entanto, existiam dúvidas quanto à sua lealdade, o que levou o comité central, reunido em abril de 1969, estabeleceu um conselho de presidência composto por Simango, Marcelino dos Santos e Samora Machel.

As dúvidas em relação a Simango podiam estar relacionadas com as acusações feitas pelo grupo de Lázaro N’Kavandame, aquando o assalto à sede da FRELIMO, em maio de 1968. Simango era acusado de conspirar contra Mondlane num primeiro momento, tendo depois recuado e evitado cooperar com o grupo que queria forçar novas eleições presidenciais.<sup>275</sup> Convém advertir que nos baseamos numa versão oficial dos acontecimentos. A trajetória de N’Kavandame, bem como a sua posição política, ainda gera debate entre os historiadores e a falta de acesso a fontes dificulta a imparcialidade necessária ao apuramento dos acontecimentos históricos.<sup>276</sup>

Na reunião do comité central de 1969, a FRELIMO reconhecia que as divergências no seio da direção da Frente estavam relacionadas com a conceção do processo da luta armada popular. Existiam, por suposto, ideias erróneas quanto à linha política que o movimento deveria seguir e que tinha ficado definida no II Congresso.

---

<sup>273</sup> Eduardo Mondlane, “Mensagem de Ano Novo de Eduardo Mondlane” in *A Voz da Revolução*, n.9, FRELIMO (ed.), dezembro de 1968, s.l. in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04331.006.010, p.2

<sup>274</sup> Ver José Manuel Duarte de Jesus, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, p. 332; George Roberts, “The assassination of Eduardo Mondlane: FRELIMO, Tanzania and the politics of exile in Dar es Salaam”, pp. 15–17.

<sup>275</sup> Ver George Roberts, “The assassination of Eduardo Mondlane: FRELIMO, Tanzania and the politics of exile in Dar es Salaam”, p. 17 e 10.

<sup>276</sup> Ver Michel Cahen, “Moçambique: o “fim da história”...única – Trajetórias dos anticolonialismos em Moçambique” in *Africana Studia*, n.15, Porto, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2010, pp.222. A versão de George Roberts também se incompatibiliza com a de Catarina Antunes Costa, baseada na de Luís de Brito.

Decidiu-se pelo órgão coletivo que deveria exercer as funções da presidência, de forma conjunta. Úria Simango foi designado como coordenador dos trabalhos do conselho de presidência.<sup>277</sup>

Um relatório da PIDE/DGS de 1973 classifica tanto Marcelino como Samora, como “*indivíduos de ideologia vincadamente comunista*.”<sup>278</sup> O primeiro era considerado comunista e o segundo, um revolucionário, o que lhes garantia o apoio dos jovens guerrilheiros. Em oposição, Simango era apoiado pela população do centro de Moçambique e pelos estudantes que se opunham à luta armada.<sup>279</sup>

Úria Simango publicou um panfleto ainda em 1969 intitulado “Situação triste na FRELIMO” em que explorava as dissidências internas da Frente e divulgava a sua opinião. Este documento demonstra uma perspetiva crítica em relação ao discurso oficial do movimento e que é relevante do ponto de vista da “raça”.<sup>280</sup>

Simango afirma que, segundo a opinião dos seus fundadores, a FRELIMO “*visava conduzir as massas populares moçambicanas de raça negra que sofriam sob o jugo colonial português*”.<sup>281</sup> Apesar de ter como base a opinião dos fundadores, Simango enquadra, desde logo, a constituição da Frente na questão “racial”. Isto não foge completamente da realidade, porque como vimos, a luta contra o racismo serviu de validação ao propósito independentista. Ademais, a afirmação da oposição de identidades racialistas – “negra” vs. “branca” – também serviu de premissa para a refutação do sistema colonial, ainda que este argumento tivesse perdido força à medida que a guerra avançava.

Segundo Simango, durante o ano de 1968 tinham existido dois focos de dificuldades para a FRELIMO: o Instituto Moçambicano e a província de Cabo Delgado, referindo-se aos conflitos do padre Mateus Gwenjere e do Secretário provincial Lázaro N’Kavandame. Numa tentativa de explicar os acontecimentos que tinham levado ao

---

<sup>277</sup> Ver FRELIMO, “Communiqué du Comité Central”, s.e., Dar-es-Salaam, 25 de abril de 1969, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, pp.1-2 [não catalogado]

<sup>278</sup> Ver “Informação A23/73” in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Folha 11

<sup>279</sup> Ver Sayaka Funada-Classen, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, p. 258.

<sup>280</sup> Ver “Anexo 1 – Situação Sombria na FRELIMO por Uria T. Simango”, 3 de novembro de 1969, pp.385-401 in Barnabé Lucas Ncomo, *Uria Simango - Um homem, Uma causa*, 3ª., Maputo, Edições Novafrica, 2012.

<sup>281</sup> *Idem*, p. 385.

momento presente em que se encontrava, Simango revela uma perspetiva diferente da que a FRELIMO apresentava.

Em relação ao Instituto Moçambicano, Simango declara que os estudantes rebeldes estavam contra a presença não de professores de “*raça branca*”, mas sim dos portugueses que, pelo facto de o serem, podiam estar numa missão do governo colonial. Ou seja, tratava-se de um problema de nacionalidade e não “racial”, ao contrário do que se difundia, sobre o tema. Para Simango, a participação de Gwenzere no Instituto e noutros assuntos da FRELIMO, era “*uma expressão de simpatia e solidariedade com o seu próprio povo.*”<sup>282</sup>

Num breve comentário sobre a questão das “raças”, Simango afirma que o problema se colocava em termos de nacionalidade e especificamente, da desconfiança em relação aos portugueses. Segundo o autor, na reunião do comité central de setembro de 1968, discutiu-se a questão de empregar estrangeiros na Frente para tarefas técnicas e alguns camaradas tinham-se recusado a aceitar apenas os portugueses. De resto, ninguém era contra a presença de “brancos” na organização e os que se tinham oposto, estariam a basear-se em experiências anteriores. Como Simango declara: “*Dizer que há racismo na FRELIMO não é verdade, mas há o espírito de vigilância de modo a prevenir infiltrações e interferências imperialistas.*”<sup>283</sup> Esta desconfiança também se relacionava com a forma como a PIDE operava, através de agentes infiltrados.

Quanto ao problema de Cabo Delgado e N’Kavandame, Simango deu alguns dados referentes ao início de 1967 que se relacionavam com o comportamento dos militares naquela província.

De acordo com o autor, existiam reclamações por parte da população e de alguns combatentes, de que os dirigentes militares praticavam punições severas e assassinatos impiedosos. Num primeiro momento, estes desmentiram tal situação e em finais de 1967, foram os dirigentes políticos (secretário provincial e *chairmen*) a alegar que era a direção da FRELIMO que estava a dar instruções nesse sentido. Por iniciativa própria, os *chairmen* anunciaram então que não devia haver mais punições desse tipo. Isto acicatou a tensão entre os dirigentes políticos e os militares de Cabo Delgado, chegando a haver ameaças de morte. Em 1968, devido à falta de reação por parte da direção da FRELIMO,

---

<sup>282</sup> *Idem*, p.386

<sup>283</sup> *Idem*, p. 387

os dirigentes políticos preparavam-se para assumir a luta anticolonial, de forma autónoma do resto da Frente, rejeitando a liderança política de Eduardo Mondlane. No final do ano, o grupo estava organizado de forma a impedir a entrada de qualquer dirigente da Frente na província, facto que resultou em dezembro, na morte de Kankhomba, vice-chefe do Estado Maior de Samora Machel.<sup>284</sup>

Depois de expor esta versão dos acontecimentos, Simango conclui que as tensões internas na FRELIMO existentes desde a sua fundação, tinham levado à formação de um grupo de dirigentes da organização, na sua maioria, originários do Sul que tomavam as decisões sem reunir o Comité Central. Por fim, o autor afirma: “*Deixou de haver debates francos dos problemas e reuniões regulares dos Comités Executivo e Central.*”<sup>285</sup>

Relativamente à situação em que se encontrava, Simango afirma que ao contrário do que se difundia, não existiam duas facções ideológicas na Frente nem uma oposição sectária entre ele e Mondlane. Naquela fase não existia uma ideologia política, nem se tratava de uma luta ideológica ou de classe na Frente. Existiam dois princípios fundamentais defendidos: a libertação de Moçambique do jugo colonial português e a luta armada como estratégia para esse fim. Desta forma, Simango afirmava que a Frente não estava a tentar implantar o socialismo no território, uma vez que a prioridade, naquele momento, tinha de ser a união das massas para a luta contra o inimigo comum.<sup>286</sup>

Não obstante, nas palavras do autor, existia um forte sentimento de sectarismo, regionalismo e tribalismo no seio da organização, mantendo-se contradições entre os membros do Comité Central. Neste, havia um grupo “*determinado a liquidar fisicamente os outros para ganhos militares e políticos.*”<sup>287</sup> Entre as pessoas desse grupo, encontravam-se Samora Machel, Marcelino dos Santos e Janet Mondlane. De acordo com Simango, eles seriam os responsáveis pela situação conflituosa dentro da FRELIMO, mas também pela morte de Silvério Nungu. Ademais, Simango acusa-os de estarem a conspirar contra ele e a planear a sua própria eliminação.<sup>288</sup>

De entre as medidas exigidas por Simango no final do documento publicado, que incluíam a expulsão de Janet Mondlane do território moçambicano e a prisão de Machel, Marcelino dos Santos e Joaquim Chissano, podemos ler: “*O diretor do Instituto*

---

<sup>284</sup> Ver *Idem*, p.387-389; Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, Maputo, Ndjira, 1996, p.97

<sup>285</sup> *Idem*, p.389

<sup>286</sup> Ver *Idem*, p.390

<sup>287</sup> *Idem*, p.391

<sup>288</sup> Ver *Idem*, p.393

*Moçambicano será um moçambicano (um africano).*”<sup>289</sup> Apesar de não ser estar explícita a identidade “racial” nem a cor de pele, podemos supor a equivalência entre “africano” e “negro”, no seguimento da linguagem usada. A afirmação remete-nos para a noção suprarreferida do purismo identitário – na ótica de Simango, um moçambicano africano seria mais “legítimo” do que um moçambicano não africano.

Logo após a publicação do documento, Uria Simango foi expulso da FRELIMO e alguns dos seus apoiantes foram presos pela polícia da Tanzânia. O boletim de informação da FRELIMO de setembro de 1970 resume os debates e resoluções do Comité Central, reunido em maio do mesmo ano. Relativamente a Uria Simango, ratificou-se a decisão do comité executivo, quanto à expulsão do membro do Conselho de Presidência. O documento publicado em novembro do ano anterior estava na base destas punições, uma vez que violava os princípios e as regras da FRELIMO e tecia acusações caluniosas, insultos e falsidades com vista a denegrir os líderes da Frente.<sup>290</sup>

Por fim, o Comité Central de maio de 1970 decidiu revogar o Conselho de Presidência, uma vez que as circunstâncias que tinham levado à sua concretização, já não se verificavam. Assim, Samora Machel e Marcelino dos Santos foram eleitos como presidente e vice-presidente interinos, respetivamente, até à realização do congresso seguinte,<sup>291</sup> que acabou por acontecer em 1977, já depois da independência.

De acordo com uma informação da PIDE, de novembro de 1969, a “TANU Youth League”, a “University College Branch” e a “African Revolutionary Front” publicaram uma declaração conjunta que defendia algumas posições de Simango. Nesta, os autores teriam declarado que para se ser dirigente da FRELIMO, era necessário aceitar-se a presença e os desejos de Janet Mondlane e da mulher de Marcelino dos Santos, porque dessa forma provava-se que não se era racista, rematando: *“Porque razão devem estas duas mulheres ser impostas ao povo? Não é fácil separar a mão do chicote.”*<sup>292</sup>

---

<sup>289</sup> *Idem*, p.401

<sup>290</sup> Ver FRELIMO, “Supplement - communiqué final du comité central de mai 1970”, in *Bulletin de la représentation en algérie du front de libération du mozambique*, FRELIMO (ed.), Alger, setembro de 1970, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.V [não catalogado]

<sup>291</sup> Ver *Idem*, p.VI

<sup>292</sup> “Informação nº 1.194 – CI(2)” in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Caixa 2/3, Folhas 534-535 e 540

## 7. “Raça” nos documentos oficiais até ao 25 de abril de 1974 (1969-1974)

Os tumultos que antecederam a reunião do Comité Central de 1969, com a eleição da nova presidência, levaram a uma maior necessidade por parte da FRELIMO, de definir a sua posição ideológica e as estratégias a adotar. Reconhecendo um novo espírito de autocrítica, na esperança de eliminar as concepções erróneas que tinham provocado as dissidências e os conflitos, a Frente procurava restabelecer a confiança entre todos os membros.<sup>293</sup> Assistimos a um processo de definição de uma ideologia para a FRELIMO, com a “depuração” das concepções políticas de entre os seus membros.<sup>294</sup>

Os tópicos de discussão relacionavam-se com a definição do inimigo e o estabelecimento de uma linha estratégica de ação, no caso, a guerra popular prolongada. Na definição do inimigo, a FRELIMO assumia duas vertentes: o inimigo direto e principal – o colonialismo português e o imperialismo, representados nos soldados combatentes portugueses; e o inimigo indireto e secundário – o que se apresenta disfarçado de “nacionalista” ou “revolucionário” e por isso, mais difícil de identificar.<sup>295</sup>

### 7.1. A definição do inimigo

O comité central reunido em maio de 1970 reforçou que a definição do inimigo não passava pela cor de pele, nacionalidade, “raça” ou religião. Estes eram os critérios sob os quais o opositor criava as condições para explorar o povo moçambicano.<sup>296</sup> No boletim da FRELIMO da Argélia, um testemunho de um soldado combatente foi publicado de forma a demonstrar a importância da definição do inimigo. Este soldado relata um massacre a uma aldeia, que resultou na morte de uma criança de 5 ou 6 anos, cometido pelos soldados portugueses. Fazendo a comparação com o comportamento dos soldados da FRELIMO, ele afirma: “*Nós nunca agimos desta forma. Nunca pensámos em assassinar civil portugueses. (...) Nós conhecemos o nosso inimigo e sabemos porque é que o combatemos.* Depois, o soldado explica que o programa militar da FRELIMO e as ordens interditavam formalmente todo o tipo de atentado aos civis, porque o alvo era o exército, a polícia e a administração portuguesas.<sup>297</sup>

---

<sup>293</sup> Ver FRELIMO, “Bulletin de la representation en algérie du front de libération du mozambique”, s.n., Argel, julho de 1969, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.1 [não catalogado]

<sup>294</sup> Ver *Ibidem*

<sup>295</sup> Ver *Idem*, p.2

<sup>296</sup> Ver *Ibidem*

<sup>297</sup> *Idem*, p.13

A solidariedade internacional continuava a verificar-se, sendo que a FRELIMO afirmava que a luta não era só em Moçambique, mas no mundo todo. Tratava-se da luta contra a opressão e a exploração do homem pelo homem, contra o colonialismo, o racismo e o imperialismo. E por isso mesmo, deviam contar com todos os aliados internacionais possíveis.<sup>298</sup>

A aposta no estabelecimento de relações internacionais e na procura de apoios externos à luta é demonstrada na quantidade de artigos publicados pela FRELIMO no início da década de 70, sobre as situações dos países africanos. A presença do movimento nas conferências internacionais, reforçava o laço de solidariedade anticolonial.

À medida que a guerra avançava e o desfecho se aproximava, os documentos oficiais da FRELIMO focavam-se em demonstrar os progressos militares e os sucessos da batalha. A estratégia militar passou também pelo processo de recrutamento de novos elementos. Segundo informações recolhidas pela PIDE, as instruções dos recrutadores incluíam a atenção ao “*tratamento do pessoal africano*” nos diferentes cargos de trabalho, procurando saber se o mesmo podia ser aliciado.<sup>299</sup> Tal aspeto leva-nos a refletir sobre a pertinência da “raça” para a identificação do possível sujeito anticolonial.

## **7.2. Na propaganda política**

A guerra de propaganda intensificou-se nos últimos anos do conflito militar. Como podemos ver no relatório da PIDE/DGS de 22 de junho de 1971 relativo à ação propagandística da FRELIMO no distrito de Fort Johnson, os gabinetes distritais de ação psicológica eram incitados a estudar contramedidas para neutralizar a influência psicológica da FRELIMO junto das populações.<sup>300</sup>

A “Ação Psico-social” da PIDE tentava convencer os combatentes da FRELIMO de que os portugueses não eram racistas e de que se eles se rendessem, o governo português perdoá-los-ia.<sup>301</sup> Uma das formas de propaganda do regime colonial era a

---

<sup>298</sup> Ver FRELIMO, “Aspects of the Mozambican Struggle”, s.l., s.d. [1969], Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, pp.10-11 [não catalogado]

<sup>299</sup> Ver “C.O.E.:Comando de Operações Especiais – Relatório” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE/DGS, SC, CI (2) 7477, Pasta 21, Folha 6

<sup>300</sup> Ver Relatório PIDE/DGS de 22 de junho de 1971, in “Frelimo – relatório de atividades de propaganda” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE/DGS, Delegação de Moçambique, Serviço de Informações, Processos Individuais, GAB, proc. 9.04.02, NT 6139

<sup>301</sup> Ver FRELIMO, “Bulletin de la representation du FRELIMO en Algérie”, s.n., Argel, junho de 1971, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, pp.36-38 [não catalogado]

organização de festas por “*mulheres da boa sociedade*”, em que mostravam filmes das tropas portuguesas. Estes retratavam cenas como por exemplo, um soldado “branco” abraçado a um soldado “negro”, de forma a garantir que não existia racismo dentro do exército português. Este tipo de ações destinadas à população comum, na ótica da FRELIMO, demonstrava que o governo português sabia que a luta era feita pelo povo e por isso era o povo que tinha de ser persuadido. Por outro lado, significava um ato de desespero e de medo, dada a progressão da guerra, o que era uma vitória para a FRELIMO.<sup>302</sup>

Para contrariar estas ações do governo português, a FRELIMO apostou na divulgação de cultura e de propaganda através de emissões de rádio, transmitidas pelos serviços exteriores da Rádio Tanzânia. O principal objetivo era a mobilização de massas e para isso, teriam de ultrapassar as dificuldades de comunicação na clandestinidade.<sup>303</sup>

A imprensa também foi um dos meios usados para distribuição de propaganda. Em 1970, um jornalista alemão foi convidado a visitar as zonas “libertadas” de Moçambique. O seu testemunho foi publicado no boletim da FRELIMO da Argélia, em setembro do mesmo ano. Neste, o jornalista revela que aquando a sua visita, pensou que iria encontrar uma reação negativa do povo sobre a sua cor de pele “branca”, uma vez que segundo o próprio, isso não seria comum naquele período para os olhos do povo. Isso acabou por não acontecer e pelo contrário, todos o receberam bem e não houve nenhuma hostilidade. O jornalista afirma que encontrou uma unidade política e moral muito elevada e desenvolvida, no seio dos membros da FRELIMO.<sup>304</sup> É evidente que a publicação deste testemunho tinha fins propagandísticos. Não obstante, vemos uma nova perspetiva sobre a pertinência da questão da identidade “racial”, nesta época e neste contexto.

Para além disso, nos últimos anos antes da independência de Moçambique, Samora Machel concedeu entrevistas a diversos jornais internacionais, como demonstram os excertos de imprensa recolhidos pela PIDE/DGS, numa tentativa de angariar mais apoios internacionais.<sup>305</sup> Numa destas entrevistas, o entrevistador inquiriu Machel sobre

---

<sup>302</sup> Ver *Idem*, p.36

<sup>303</sup> Ver *Idem*, p.37

<sup>304</sup> Ver FRELIMO, “Bulletin de la representation en algérie du front de libération du mozambique”, s.n., Argel, setembro de 1970, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, p.16 [não catalogado]

<sup>305</sup> Ver “Fronte di Liberazione del Mozambico: Samora Moises Machel – I semi della liberazione”, Folha 51; “Entrevista concedida em Adis-Abeba por Samora Machel ao enviado especial do diário de Argel *El Moudjajid*”, Folhas 52-53; “Une interview de Samora Machel, président du FRELIMO – L’impossible



a possibilidade de existir uma nova “Rodésia” em Moçambique, ou seja, a instituição de um governo de minoria “branca”. O líder respondeu: “*Não se pode sequer conceber que haja atualmente em Moçambique brancos que queiram a “independência” à maneira rodesiana. No seio da FRELIMO militam brancos que se sentem Moçambicanos e que são membros da organização.*”<sup>306</sup> A atenção à militância de elementos considerados “brancos” revelava uma preocupação em incluir pessoas de todas as “identidades raciais” nas estruturas da FRELIMO. Não obstante, tal aspeto não se verificava de forma tão veemente, nas posições de liderança da Frente – ocupadas por pessoas consideradas “negras” ou, pelo menos, “não brancas”. Podemos questionar-nos sobre a importância da “raça”, enquanto forma de identificação, na escolha dos dirigentes do movimento.

## 8. A “raça” e a independência (1974-1975)

Quando se deu o 25 de abril de 1974 em Portugal, o exército e o governo civil em Moçambique ficaram numa situação de incerteza em relação às suas funções e diretrizes a seguir.<sup>307</sup> O antropólogo António Rita-Ferreira, figura com ligações ao poder colonial, apelida o período entre 25 de abril e 20 de setembro de 1974 – data da tomada de posse do governo de transição em Moçambique – como “interregno anárquico”.<sup>308</sup>

A 27 de abril de 1974, Samora Machel dirigiu-se aos militantes da Frente e ao povo moçambicano, afirmando: “*O golpe de estado teve lugar em Portugal: as transformações a que ele dará lugar poderão conduzir ao estabelecimento da democracia em Portugal. (...) Em Moçambique, porém, o colonialismo continua, e enquanto ele continuar, o povo moçambicano continuará oprimido.*”<sup>309</sup> A FRELIMO dissociava, pois, a luta antifascista em Portugal e a luta anticolonial em Moçambique.<sup>310</sup> Apesar da generalizada paralisação operacional das unidades militares portuguesas no

---

Dialogue” in *El Moudjajid*, nº29 de abril de 1973, Folha 67 in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Caixa 2/3

<sup>306</sup> “Extrato de notícia em *Portugal Democrático*, n.162, outubro de 1971, in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Caixa 2/3, Folha 231

<sup>307</sup> Ver Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 462.

<sup>308</sup> Ver António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, *Moçambique - Cultura e História de um País, Publicações do Centro de Estudos Africanos*, n. 8, 1988, p. 125.

<sup>309</sup> MACHEL, Samora, “Mensagem aos militantes da FRELIMO e ao povo moçambicano – por ocasião do golpe de estado em Portugal (abril de 1974)” in *Dossier da FRELIMO – Discursos de Samora Machel*, n.3, AAM sipe, s.l., s.d., p. 37 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

<sup>310</sup> Ver Maria Paula Meneses, “Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 106, 2015, p. 23.

território moçambicano, a Frente continuou a guerra, intensificando a sua atividade militar entre maio e julho de 1974.<sup>311</sup>

Na mesma comunicação, a Frente asseverou: *“Não lutamos para ser portugueses de pele negra, mas para nos afirmar como moçambicanos, sem que isto envolva desprezo pelo povo português ou qualquer outro. (...) A FRELIMO reafirma igualmente que a definição de moçambicano nada tem a ver com a cor da pele ou origem racial, étnica, religiosa ou qualquer outra. Os membros da FRELIMO são todos moçambicanos que aderiram ao seu programa de luta contra o colonialismo português, para a independência de Moçambique. A FRELIMO não é uma organização racista e não promove uma guerra racial.”*<sup>312</sup>

A necessidade de reafirmar a perspetiva não racista da FRELIMO, comprova não só a pertinência da problemática “racial” naquele contexto, mas também deixa antever os acontecimentos dos meses que se seguiram ao golpe de estado de 25 abril, que adquiriram conotações de ordem “racial”.

Ainda em maio de 1974, o General Costa Gomes, chefe do Estado-Maior General das Forças Armadas, visitou Moçambique, com o objetivo de esclarecer as populações sobre a política da Junta de Salvação Nacional e fortalecer a posição do MFA no exército. Em declarações públicas, propôs à FRELIMO a abertura imediata de negociações sem condições prévias e caso não se chegasse a acordo, as forças armadas portuguesas continuariam a guerra, para manter a iniciativa política nas mãos de Lisboa. A proposta advinha da preocupação de Costa Gomes relativamente à liberdade de escolha da população, referindo-se ao projeto de um referendo nacional sobre o destino das colónias.<sup>313</sup> Existiam, nesta altura, diferentes perspetivas em relação ao futuro das colónias portuguesas dentro do novo governo pós-25 de abril.<sup>314</sup>

Em junho, o governo geral provisório de Moçambique chefiado por Soares Melo, um antigo membro dos “Democratas de Moçambique”, tomou posse. Apesar dos

---

<sup>311</sup> Ver Norrie MacQueen, *A Descolonização da África Portuguesa: A Revolução Metropolitana e a Dissolução do Império*, p. 160.

<sup>312</sup> “Declaração da Frelimo divulgada a 27 de Abril de 1974” in Aquino de Bragança & Immanuel Wallerstein, *Quem é o Inimigo?*, vol. I, Iniciativas Editoriais, Lisboa, 1978, p.76

<sup>313</sup> Ver Norrie MacQueen, *A Descolonização da África Portuguesa: A Revolução Metropolitana e a Dissolução do Império*, p. 160; Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 462; António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, p. 126.

<sup>314</sup> Ver Norrie MacQueen, “Re-defining the “African Vocation”: Portugal’s Post-Colonial Identity Crisis”, *Journal of Contemporary European Studies*, vol. 11, n. 2, 2003, pp. 185–186. Norrie MacQueen classificou-as como a “spinoalista”, a “terceiro-mundista” e a “europeísta”.

esforços, este não conseguiu acalmar os ânimos das populações nem impedir a fuga de divisas para o exterior, acabando por se demitir, decorrido um mês.<sup>315</sup>

Entretanto, o vácuo na manutenção da lei e da ordem pública, provocado pelo abandono dos postos administrativos e militares das autoridades portuguesas, levou a um crescendo de desordens e violências um pouco por todo o território.<sup>316</sup> Com a abolição da DGS, a libertação dos presos políticos e a retirada do governador-geral para Lisboa, gerou-se um relativo ambiente de liberdade que levou ao surgimento de diversos agrupamentos com uma grande amplitude de posicionamentos no espectro político e em oposição à FRELIMO.<sup>317</sup>

Estes movimentos defendiam as suas ideias na imprensa e na rádio e chegaram a organizar comícios públicos. As assembleias do GUMO foram marcadas por atentados com granadas e armas de fogo entre os elementos considerados “contra-revolucionários” e os “revolucionários” que obrigaram à intervenção das forças de ordem.<sup>318</sup> A identificação das pessoas conforme a sua postura em relação à “revolução”, atesta a radicalização das posições e o extremar do conflito.

A maior parte destes movimentos políticos dissolveram-se, no seguimento de disputas entre facções internas. O caso do GUMO é exemplificativo, sendo que Joana Simeão em junho de 1974 foi expulsa pelas suas convicções etnonacionalistas e em julho, o grupo acabou por ser desfeito, pela aproximação do presidente Máximo Dias à FRELIMO. Simeão ainda se associou ao COREMO, unindo-se a Simango e N’kavandame para formar a FRECOMO, que agiria como um braço interno do Comité,

---

<sup>315</sup> Ver António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, p. 127.

<sup>316</sup> Ver Fabrício Dias da Rocha, *As Histórias do Depois: Processos identitários na trajetória de moçambicanos “brancos” em Maputo e Tete após a independência de Moçambique*, Doutoramento em Pós-colonialismos e Cidadania Global, Coimbra, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2018, p. 259; António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, pp. 130–131.

<sup>317</sup> São exemplos destes: COREMO (existente desde 1965 e que em 1974, era liderado por Úria Simango e Mateus Gwenjere); UNAR (existente desde 1968 que unia os povos do norte de Moçambique); FUMO; PAPOMO; MOLIMO (existente desde agosto de 1970); “Democratas de Moçambique” sob o acrónimo MDM; FICO, presidido por Gomes dos Santos; GUMO, dirigido por Máximo Dias e Joana Simeão. Ver Benedito Machava, “Galo amanheceu em Lourenço Marques: O 7 de Setembro e o verso da descolonização de Moçambique”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 106, 2015, p. 55; Norrie MacQueen, *A Descolonização da África Portuguesa: A Revolução Metropolitana e a Dissolução do Império*, p. 170; Maria Paula Meneses, “Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique”, p. 24; Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 462.

<sup>318</sup> António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, p. 127.

baseado na Zâmbia. Em agosto de 1974, na Beira, estabeleceu-se o Partido da Coligação Nacional (PCN), com Uria Simango na presidência e Paulo Gumane, na vice-presidência.

Nesta proliferação de grupos de oposição à FRELIMO, estavam incluídos também grupos de pessoas identificadas como “brancas”. Uma das personalidades mais conhecidas entre os ativistas “brancos” era Jorge Jardim, um político e empresário sediado na Beira que ainda em 1973 tinha negociado com a FRELIMO, através do intermediário Kenneth Kaulz da Zâmbia, uma espécie de acordo para a independência que não chegou a ser aceite por Marcelo Caetano.<sup>319</sup> Os “Democratas de Moçambique” e a FICO são os exemplos mais significativos, sendo que a historiografia identifica os primeiros como “liberais radicais” e os segundos como “colonos conservadores”.<sup>320</sup> A FICO afirmava-se como “multirracial”, uma vez que continha membros considerados “negros”, mas segundo a historiografia, a direção do movimento era inteiramente composta por “brancos”. Assumindo-se adeptos dos princípios da Junta de Salvação Nacional, a FICO era essencialmente um partido de colonos independentistas que olhavam para os regimes da África do Sul, da Rodésia e do Brasil como modelos de manutenção dos privilégios económicos dos “brancos” nas ex-colónias.<sup>321</sup>

Os “Democratas”, liderados por Almeida Santos, tinham sido inicialmente uma frente de opositores “brancos” ao regime colonial e depois do 25 de abril, assumiram um rumo marxista, aproximando-se da FRELIMO. A aproximação dos “Democratas de Moçambique” à FRELIMO permitiu o controlo da imprensa e dos outros meios de comunicação social por parte da Frente, uma vez que muitos dos membros do MUDM eram jornalistas no ativo e puseram os seus serviços à disposição da Frente.<sup>322</sup>

A ocupação de postos estratégicos na imprensa e na rádio contribuiu para o aumento da rede de apoio da Frente nas zonas urbanas. Como Rita-Ferreira afirma, muitos “*habitantes de origem europeia e asiática*” e “*africanos urbanizados*” só nesta altura é que tomaram conhecimento da existência da FRELIMO, como uma organização suficientemente armada com uma ideologia definida e que usufruía de apoios

---

<sup>319</sup> Ver Fernando Tavares Pimenta, “Causas do êxodo das minorias brancas da África Portuguesa: Angola e Moçambique (1974/1975)”, p. 107.

<sup>320</sup> Ver Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 462.

<sup>321</sup> Ver Norrie MacQueen, *A Descolonização da África Portuguesa: A Revolução Metropolitana e a Dissolução do Império*, pp. 175–176 e Michel Cahen, “Moçambique: o “fim da história”...única – Trajetórias dos anticolonialismos em Moçambique”, p.199.

<sup>322</sup> Ver *Idem*, p. 162.

internacionais.<sup>323</sup> A par disto, a Frente empenhou-se na realização de campanhas de divulgação do seu programa político às populações.<sup>324</sup>

Ainda em junho de 1974, começaram as negociações entre a FRELIMO e Portugal. A Frente assumiu uma posição intransigente no que tocava ao cessar-fogo, o que levou ao alastramento da insegurança a todo o território moçambicano. As populações rurais lançaram-se num crescendo de desordens e violências, com o saque de milhares de estabelecimentos comerciais e a destruição de muitas atividades produtivas, transformadores e distribuidoras. Para além disso, uma onda de greves paralisou as docas e os caminhos de ferro, assumindo um carácter racista com os trabalhadores “negros” a contestarem as posições dos seus colegas “brancos” e dos gerentes. Verificaram-se, igualmente, ataques a “colonos brancos” e a propriedades portuguesas.<sup>325</sup>

Em julho, Samora Machel reforçou a posição da FRELIMO em continuar a guerra, enquanto o exército português não fosse completamente derrotado.<sup>326</sup> Para além da cumplicidade dos núcleos locais do MFA, chegando alguns militares a estabelecerem laços fraternos com soldados da FRELIMO e da vasta rede de apoio externos, a Frente ainda tinha como trunfo, a pressão das armas sobre um exército colonial desmoralizado e ansioso pela desmobilização.<sup>327</sup> Na impossibilidade de manter a guerra nestas condições, o governo interino português viu-se obrigado a ceder às exigências da Frente que só terminou a sua campanha militar, em agosto. A permanência da guerra três meses depois do golpe de estado do 25 de abril, gerou a sensação entre os que se identificavam como “colonos” de que não teriam lugar no país independente.<sup>328</sup>

Após encontros particulares entre oficiais do MFA e a FRELIMO na Tanzânia, foi assinado a 7 de setembro de 1974, o Acordo de Lusaca que permitiu a transferência rápida do poder para a FRELIMO, sem eleições prévias, com a formação de um governo de transição composto também por elementos portugueses, que durou 9 meses. A

---

<sup>323</sup> Ver António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, p. 127.

<sup>324</sup> Ver Benedito Machava, “Galo amanheceu em Lourenço Marques: O 7 de Setembro e o verso da descolonização de Moçambique”, p. 63.

<sup>325</sup> Ver Norrie MacQueen, *A Descolonização da África Portuguesa: A Revolução Metropolitana e a Dissolução do Império*, p. 165; António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, p. 130.

<sup>326</sup> Ver Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 462; António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, pp. 130–131.

<sup>327</sup> Ver Pedro Aires Oliveira, *Os Despojos da Aliança: A Grã-Bretanha e a Questão Colonial Portuguesa, 1945-1975*, Doutoramento em História Institucional e Política (séculos XIX e XX), Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2006, p. 476.

<sup>328</sup> Ver Malyn Newitt, *História de Moçambique*, p. 463.

assinatura do acordo reconheceu oficialmente a Frente como única e legítima representante do povo de Moçambique, ignorando assim todas as outras formações políticas que reclamavam um lugar nas negociações sobre a independência e o futuro do país.<sup>329</sup>

Depois da assinatura do Acordo de Lusaca, Samora Machel proferiu um discurso de celebração, reconhecendo a vitória como não só do povo moçambicano, mas também de todos os outros povos que contribuíram para a derrota do regime colonial, nomeadamente o povo português que lutou contra o fascismo. Neste discurso, Machel ainda afirmou: “*O colonialismo trouxe-nos em cinco séculos o racismo e o ódio entre as raças. Em 10 anos de combate, o nosso Povo redescobriu o princípio universal de que o colonialismo não tem cor e não tem raça, a exploração e o imperialismo não têm Pátria (...) Neste momento, (...) queremos reafirmar que a Pátria Moçambicana, a Nação Moçambicana não se edificam na base da cor.*”<sup>330</sup> A comunicação de Machel vinha ao encontro da narrativa da FRELIMO na definição do inimigo como um sistema e ademais, reafirmava a ideia de que a cor de pele ou seja, a noção de identidade “racial” não eram pertinentes para identificar o novo cidadão moçambicano.

Apesar das palavras de celebração de Samora Machel, o acordo de Lusaca não esclareceu a população em relação a diversos aspetos. Relativamente à população afeta ao regime colonial derrotado designada como “colonos”, não foram estabelecidas quaisquer garantias relativamente às suas propriedades e posições económicas, nem se tomaram decisões sobre o ativo português, nem sobre a questão da dívida colonial e as possíveis indemnizações. Todos estes fatores contribuíram para uma sensação generalizada de insegurança, sobretudo no seio destas comunidades.<sup>331</sup>

Desde a tarde de dia 6 de setembro até ao dia 12 de setembro, ocorreram uma série de eventos violentos, como rebeliões, ataques e assaltos, em Lourenço Marques (Maputo) e nas áreas circunvizinhas, que envolveram a questão “racial”. No dia 7 de setembro, um grupo de “*colonos conservadores enfurecidos*” ocupou o Rádio Clube de Moçambique e

---

<sup>329</sup> Ver Benedito Machava, “Galo amanheceu em Lourenço Marques: O 7 de Setembro e o verso da descolonização de Moçambique”, p. 53.

<sup>330</sup> Samora Moisés Machel, 8 de setembro de 1974, “O Presidente da FRELIMO, Samora Machel, proferiu após a assinatura do Acordo de Lusaca o seguinte discurso”, *O Tempo*, n.208, 22 de setembro de 1974, pp.14-16 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1974.php) [acedido em agosto de 2020]

<sup>331</sup> Ver Benedito Machava, “Galo amanheceu em Lourenço Marques: O 7 de Setembro e o verso da descolonização de Moçambique”, p. 53; Malyn Newitt, *História de Moçambique*, pp. 463–464.

o aeroporto de Lourenço Marques, autoproclamando-se como MML.<sup>332</sup> Para além disso, grupos armados atacaram instalações de imprensa, como a sede dos “Democratas de Moçambique” e o centro de convívio da Associação Académica, ou seja, sítios que agregavam simpatizantes da FRELIMO. Ademais, o assalto à Penitenciária levou à libertação de antigos agentes da PIDE/DGS. Os dirigentes destes grupos lançaram apelos à população, instigando-a contra a transferência de poder exclusiva à FRELIMO. A estes grupos, juntaram-se Joana Simeão, Uria Simango e Miguel Murrupa, bem como outros dissidentes da Frente.<sup>333</sup>

Com recurso a entrevistas, a historiografia mais recente contribuiu para uma caracterização mais rigorosa dos eventos de setembro e outubro de 1974, tendo em conta o risco no uso de categorias raciais e sociais, como fatores de desencadeamento histórico.

António Rita-Ferreira começa por descrever os acontecimentos de setembro da seguinte forma: *“alguns europeus teriam praticado ataques e talvez homicídios contra habitantes negros dos subúrbios. Seja por ressentimentos acumulados, seja por impulsos coletivos de retaliação (...) enormes multidões de negros dos subúrbios e das áreas circunvizinhas da capital, lançaram-se, desde o final da tarde de 10 (3ª feira) até parte do dia 12 (5ª feira), em saques indiscriminados e em sanguinárias violências contra os europeus e asiáticos que ali residiam em moradias dispersas e em bairros periféricos.”*<sup>334</sup> Benedito Machava aprofunda a descrição, afirmando: *“a atuação dos colonos conservadores passou do radicalismo político ao terrorismo urbano e inconsequente, provocando a ira da população africana. Esta, por sua vez, respondeu com o mesmo nível de violência. Munidos de catanas, machetes e paus, as populações suburbanas procuraram marchar em direção à cidade ‘branca’, deixando uma névoa de destruição e morte por onde passavam.”*<sup>335</sup> Fernando Tavares Pimenta descreve os acontecimentos de 21 de outubro como *“uma nova ‘explosão’ de violência, de depredações e de homicídios que afetou sobretudo a população branca”*, na sequência de uma *“rixa entre militares portugueses”*.<sup>336</sup>

---

<sup>332</sup> Benedito Machava, “Galo amanheceu em Lourenço Marques: O 7 de Setembro e o verso da descolonização de Moçambique”, p. 54.

<sup>333</sup> Ver António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, p. 133.

<sup>334</sup> *Ibidem*

<sup>335</sup> Benedito Machava, “Galo amanheceu em Lourenço Marques: O 7 de Setembro e o verso da descolonização de Moçambique”, p. 55.

<sup>336</sup> Fernando Tavares Pimenta, “Causas do êxodo das minorias brancas da África Portuguesa: Angola e Moçambique (1974/1975)”, p. 102.

Na obra de Aurélio LeBon baseada nas memórias pessoais do autor e de outros testemunhas dos acontecimentos (como Teresa Caliano, Alberto Chissano, Matias Mboa, Alberto Joaquim Chipande, entre outros), os sujeitos são identificados como “colonos radicais” em oposição à “população africana” de Lourenço Marques.<sup>337</sup> Na tese de Fabrício Dias da Rocha, publicada em 2018, o autor questiona-se sobre o peso da questão “racial” nas fricções sociais verificadas na sociedade colonial, colocando-a em confronto com a questão de “classe”.<sup>338</sup>

As cinco perspetivas suprarreferidas levam-nos a concluir que independentemente das motivações reais por detrás dos acontecimentos, a questão “racial” esteve patente no enquadramento dos conflitos. Como Maria Paula Meneses afirma, as ações de setembro e outubro parecem ter tido como objetivos: *“forçar um confronto racial, desacreditar os acordos de transição e depreciar a capacidade do governo de transição em manter a ordem e a proteção de vidas e de bens de toda a população”*.<sup>339</sup>

Ainda no dia 8 de setembro de 1974, Samora Machel voltou a dirigir-se à população para se pronunciar sobre os eventos de Lourenço Marques. Nesta comunicação, o líder da FRELIMO identifica os autores dos conflitos como *“brancos reacionários”, “gangsters”, “criminosos de guerra”, “agentes da PIDE/DGS” e “conhecidos representantes das forças exploradoras”* que queriam provocar um clima de conflito “racial”, caos e anarquia de forma a internacionalizar a guerra e comprometer o esforço de reconstrução nacional, em Moçambique.<sup>340</sup>

Numa tentativa de acalmar os ânimos, o dirigente reforçou a atitude antirracista da FRELIMO, afirmando que as massas populares insurretas tinham de distinguir os criminosos, do resto da população “branca”. Dirigindo-se especialmente à comunidade “branca” que Samora caracteriza como *“trabalhadores honestos”*, o líder volta a invocar o argumento socioeconómico, afirmando: *“A nossa luta e a vossa, é a luta contra a exploração, pela construção de uma nova pátria: o poder democrático do povo!”*<sup>341</sup>

---

<sup>337</sup> Aurélio Le Bon (ed.), *Mafalala - Memórias do 7 de Setembro - A Grande Operação*, Maputo, Movimento Editora, 2015.

<sup>338</sup> Ver Fabrício Dias da Rocha, *As Histórias do Depois: Processos identitários na trajetória de moçambicanos “brancos” em Maputo e Tete após a independência de Moçambique*, p. 257.

<sup>339</sup> Maria Paula Meneses, “Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique”, p. 24.

<sup>340</sup> Samora Moisés Machel, 8 de setembro de 1974, “President Samora Machel’s speech about the events in Lourenço Marques (8/09/74)”, p.1 [tradução nossa] in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1974.php) [acedido em agosto de 2020]

<sup>341</sup> *Idem*, pp.1-2 [tradução nossa]



Os grandes números de emigração da população que se verificaram em Moçambique desde 1973 até 1975, foram enquadrados pela historiografia como o êxodo de “*minorias brancas*”. Apesar do uso da categoria racial para identificar estes grupos, os autores incluem “*indianos, mestiços e até alguns negros*” de entre os indivíduos emigrados.<sup>342</sup> Como Fernando Tavares Pimenta afirma, a violência com base na “raça” e o medo de retorsões foram duas das principais causas do êxodo.<sup>343</sup>

Michel Cahen afirma que a atitude antirracista da FRELIMO, negando a existência de “brancos” no sentido de dar prioridade à ideia de nação, tinha como objetivo a desintegração da “*comunidade branca não só como comunidade minoritária, enquanto fração da burguesia colona, mas também como grupo socio-cultural*”. No seguimento deste argumento, Cahen afirma: “*Obviamente, a maior parte dos membros desta comunidade teve de abandonar o país, em reação à lógica intolerante do novo poder sobre o vencido*”.<sup>344</sup>

Como Fabrício Dias da Rocha afirma: “*delegar unicamente o fator racial, ou a certo revanchismo de cunho racial, os motivos que levaram milhares de portugueses e seus descendentes a deixarem Moçambique desde 1973, é realizar uma análise simplista da história da nação moçambicana colonial e pós-colonial*”.<sup>345</sup>

Outros motivos foram apontados para a saída da população “branca”: a adoção de políticas de cariz marxista por parte da Frelimo; a hostilização da Igreja católica; e a instituição de um regime ditatorial, baseado no partido único e com recurso a “campos de reeducação” para onde eram enviados aqueles considerados “reacionários”.<sup>346</sup> Dias da Rocha atenta na pressão exercida sobre os segmentos sociais identificados como “portugueses” e seus descendentes, para escolher sobre a aderência ou não ao modelo de

---

<sup>342</sup> Ver Fernando Tavares Pimenta, “Causas do êxodo das minorias brancas da África Portuguesa: Angola e Moçambique (1974/1975)”, p. 104; António Rita-Ferreira, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, p. 121.

<sup>343</sup> Fernando Tavares Pimenta, “Causas do êxodo das minorias brancas da África Portuguesa: Angola e Moçambique (1974/1975)”, p. 113.

<sup>344</sup> Michel Cahen, “O Estado, Etnicidades e a Transição Política - Unicidade, Unidade ou o Pluralismo do Estado?”, p. 23. O autor advertiu que este texto é a transcrição livre de uma intervenção oral e por isso, as palavras usadas não foram proferidas exatamente como aparecem nesta citação. Ainda assim, a tese defendida por Cahen assinala o impedimento de uma participação política ativa e de uma representação cultural da comunidade “branca”, devido ao paradigma do partido único da Frelimo, no pós-independência de Moçambique.

<sup>345</sup> Fabrício Dias da Rocha, *As Histórias do Depois: Processos identitários na trajetória de moçambicanos “brancos” em Maputo e Tete após a independência de Moçambique*, p. 257.

<sup>346</sup> Ver Fernando Tavares Pimenta, “Causas do êxodo das minorias brancas da África Portuguesa: Angola e Moçambique (1974/1975)”, pp. 113–114.

Estado que se procurou implantar. A atitude de “quem não está connosco está contra nós”, como Maria Paula Meneses afirma, permaneceu em Moçambique, mesmo depois da independência.<sup>347</sup>

No discurso de Samora Machel na passagem de ano de 1974 para 1975, podemos ver a preocupação relativamente à crise económica e social que se verificava e que estava relacionada, em parte, com a emigração massiva da população. Nesta comunicação, o líder afirma: *“É verdade que um certo pânico em alguns sectores da população ergueu alguns obstáculos ao nosso esforço inicial. Sobre isto diremos duas coisas: Primeiro, ninguém é insubstituível. (...) Segundo, as pessoas honestas que se deixaram influenciar por boatos absurdos ou intimidados por ações de um punhado de reacionários devem ter confiança no Povo.”*<sup>348</sup>

A “viagem triunfal” de Samora Machel iniciou-se a 24 de maio com a travessia da fronteira da Tanzânia (a norte do território moçambicano) e terminou a 25 de junho, na cidade de Lourenço Marques (atual Maputo). Durante a jornada, Machel proferiu mais de 30 discursos, dirigindo-se a multidões tanto nas antigas “zonas libertadas”, como nos centros urbanos de Nampula, Quelimane e Beira, onde a FRELIMO não tinha tido uma presença pública na luta armada. Como Darch e Hedges afirmam, a falta de estações televisivas, a censura nas emissões radiofónicas e a escassez de jornais escritos em português com circulação limitada levou a que a FRELIMO dependesse destas reuniões e discursos dirigidos às massas populares, para dar a conhecer o seu programa político.<sup>349</sup>

A 25 de maio, Machel proferiu um discurso na base-Beira dirigido aos soldados, em que anunciava que ia em direção de Lourenço Marques, onde ainda existia tribalismo e racismo. Sobre este aspeto, o líder afirmou: *“passamos por aqui para dizer que estejam sempre pronto para em qualquer altura desencadearmos a guerra contra os reacionários. Não confundir, quando a FRELIMO der a palavra de ordem – armas de novo na mão – e vocês dizerem que os brancos já foram embora. O explorador não é o branco, vocês têm muita experiência sobre a definição do inimigo, conhecem bem o inimigo. (...) Portanto não importa ser preto ou branco, amarelo, não importa.*

---

<sup>347</sup> Ver Maria Paula Meneses, “Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique”, p. 10.

<sup>348</sup> Samora Moisés Machel, 31 de dezembro de 1974, “O Povo é capaz de ultrapassar qualquer dificuldade” in *Tempo*, n.223, 5 de janeiro de 1975, pp.8-9 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1974.php) [acedido em agosto de 2020]

<sup>349</sup> Ver Colin Darch & David Hedges, “Political rhetoric in the transition to Mozambican independence: Samora Machel in Beira, June 1975”, p. 32 e 37.

*Explorador é explorador. O que importa é a cabeça.*”<sup>350</sup> Na mesma lógica, no dia 27 de maio, na mesma base, o líder ainda declarou que a partir daquele momento, deviam começar a criar uma relação entre o povo moçambicano e o povo português, em pé de igualdade em vez da relação entre colonizado e colonizador.<sup>351</sup> Pelo facto de serem direcionados a soldados do exército da FRELIMO, estes dois discursos diferem de outros discursos destinados à população.

A 14 de junho, poucos dias antes da proclamação oficial da independência de Moçambique, Samora Machel discursou num estádio de futebol situado nos subúrbios da cidade da Beira (identificados como “negros” pela historiografia), que tinha sido um centro de reação contra a FRELIMO, no período colonial tardio.<sup>352</sup> Na intervenção, Samora começa por apontar a Beira, como o verdadeiro centro do “terrorismo” e da discriminação “racial”, forçado pelo regime de Salazar e consolidado pelas “*estruturas podres*” de Marcelo Caetano. Apontando a cidade como o “*satélite do apartheid, o satélite da África do Sul, do racismo da Rodésia*”, Samora afirmava: “*falar da Beira é falar do crime, é falar do crime contra a humanidade*”. Para além do racismo, Machel denunciou a exploração económica, dizendo que essa era a “*face real e verdadeira do colonialismo e sobretudo quando esse colonialismo [era] acompanhado pelo fascismo*”.<sup>353</sup>

Relativamente aos grupos políticos contra a FRELIMO formados na Beira depois do 25 de abril e seus líderes, Samora designou-os como “fantoques” por serem encorajados por forças externas da Rodésia do Sul e da África do Sul que usavam os racistas, como satélites dos regimes. Dirigindo-se aos mesmos, o líder usou a palavra “senhores” e depois fez a ressalva: “*porque aqui há camaradas, senhores e amigos – não*

---

<sup>350</sup> Samora Moisés Machel, “Discurso na Base Beira – 25 de maio de 1975” in *Tempo*, n.246, 15 de junho de 1975, p.1 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1975.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1975.php) [acedido em agosto de 2020]

<sup>351</sup> Ver Samora Moisés Machel, “Discurso no Centro Infantil, Sector I (Base Beira) – 27 de maio de 1974” in *Tempo*, n.246, 15 de junho de 1975, p.2 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1975.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1975.php) [acedido em agosto de 2020]

<sup>352</sup> Ver Colin Darch & David Hedges (trans.), “Samora Machel: The Beira speech”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, p. 67; Colin Darch & David Hedges, “Political rhetoric in the transition to Mozambican independence: Samora Machel in Beira, June 1975”, p. 32 e 37.

<sup>353</sup> Colin Darch & David Hedges (trans.), “Samora Machel: The Beira speech”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, pp.69-70 [tradução nossa com base em “The Speech in Beira, 14 June 1975” – gravações áudio [ficheiros MP3] in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1975.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1975.php) [acedido em agosto de 2020]]

*são todos camaradas. Nós queremos chamar a atenção: senhor não é aquele que tem a cor branca, não é. A ideia reacionária é o que representa “senhor”.*”<sup>354</sup>

Ao dirigir-se aos “reacionários” e “agentes do imperialismo”, Machel declarou que não havia lugar em Moçambique para eles: *“Não há lugar para o racismo branco nem há lugar para o racismo preto, porque o racismo (...) na sua essência é uma atitude organizada, uma atitude reacionária.”*<sup>355</sup>

Depois, explicou que uma das razões pelas quais o regime português tinha sido derrotado era a prática do racismo que estava intimamente ligada ao fascismo. Alertando para a posição isolada de Portugal na conservação do fascismo e para o apoio internacional imediato que a luta anticolonial teve, Samora justifica: *“a nossa luta nunca foi contra nenhuma raça. Porque não há nenhuma raça imperialista no mundo. Não há nenhuma raça que goste de ter o seu sangue sugado. Todas as raças, todos os povos no mundo querem a liberdade, querem a independência.”*<sup>356</sup>

Reforçando novamente o argumento da correta definição do inimigo, Machel alertou para a conceção errónea de que todos os portugueses eram inimigos, uma vez que o povo português também estava a ser explorado pelo regime do Estado Novo. No seguimento deste argumento, Samora explicou que o facto do colonialismo ser representado em Moçambique pelas pessoas “brancas”, não queria dizer que todas as pessoas “brancas” fossem colonialistas. O líder acrescentou ainda que uma pessoa “negra” também podia ser colonialista, explorador e um agente imperialista.<sup>357</sup>

Passando pela questão dos “assimilados” e da cultura civilizacional portuguesa, Machel designou o fenómeno como colonialismo mental, que levava as pessoas a imitarem os comportamentos dos colonos portugueses, para se integrarem na sociedade. Na ótica de Samora, era preciso recuperar a “personalidade moçambicana” e cultivar o orgulho cultural.<sup>358</sup> Hedges e Darch consideram que esta secção do discurso de Machel pode ter sido recebida como ofensiva e não persuasiva, pelos “assimilados” que estavam

---

<sup>354</sup> *Idem*, p.70

<sup>355</sup> *Idem*, p.71

<sup>356</sup> *Idem*, p.72

<sup>357</sup> Ver *Idem*, p.74

<sup>358</sup> Ver *Idem*, pp.75-76

presentes no estádio. O uso da ironia e da imitação caricatural podem estar na origem dessa má receção.<sup>359</sup>

Samora reforçou que todas as “raças” eram iguais, assim como todas as populações, contudo, havia um desequilíbrio no desenvolvimento dos povos. E se o critério de desenvolvimento era o que definia a superioridade/inferioridade das “raças”, Machel concluiu que a “*raça portuguesa [era] a mais inferior de todos os povos, porque [era] a mais atrasada*”. Logo a seguir a esta declaração, Samora reforça que não havia espaço para racismo em Moçambique, quer fosse “branco” ou “negro”.<sup>360</sup> Fernando Tavares Pimenta e Amélia Souto afirmam que o carácter radical que os discursos de Machel assumiram, nesta altura, contribuíram para o sentimento de insegurança dos portugueses.<sup>361</sup>

Dirigindo-se explicitamente aos “brancos” que fossem de Portugal ou de Moçambique, Samora afirmou que estes deviam abandonar a atitude racista, de divisão racial que o colonialismo lhes tinha inculcado, bem como o seu complexo de superioridade. Por outro lado, os “negros” teriam um complexo de inferioridade que também tinha de ser refutado, como a seguinte citação demonstra: “*Nós derrotámos o colonialismo português aqui. (...) O colonialismo português foi então destruído por uma raça inferior. Sim ou não? (Sim). Não somos inferiores, não. Nós derrotámo-lo porque somos iguais a eles. (...) Vocês não podem pensar assim.*”<sup>362</sup>

O recurso a perguntas e respostas por parte de Samora conferia um carácter didático à comunicação.<sup>363</sup> A centralidade que o assunto do racismo assumiu neste discurso comprova a pertinência da questão “racial” no momento da transição para a independência de Moçambique. A falta de infraestruturas, a pobreza e a fome que se verificavam no território foram apresentadas por Machel, como consequências da organização colonial. Na caracterização da situação socioeconómica, o líder demonstrava

---

<sup>359</sup> Ver Colin Darch & David Hedges, “Political rhetoric in the transition to Mozambican independence: Samora Machel in Beira, June 1975”, p. 57.

<sup>360</sup> Ver Colin Darch & David Hedges (trans.), “Samora Machel: The Beira speech”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, p.76

<sup>361</sup> Ver Amélia Neves de Souto, “Moçambique, descolonização e transição para a independência: herança e memória”, in Fernando Rosas (ed.), *O Adeus ao Império - 40 Anos De Descolonização Portuguesa*, 2ª., Lisboa, Nova Vega e Autores, 2017, p. 150; Fernando Tavares Pimenta, “Causas do êxodo das minorias brancas da África Portuguesa: Angola e Moçambique (1974/1975)”, p. 113.

<sup>362</sup> Ver Colin Darch & David Hedges (trans.), “Samora Machel: The Beira speech”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, pp.76-77

<sup>363</sup> Ver Colin Darch & David Hedges, “Political rhetoric in the transition to Mozambican independence: Samora Machel in Beira, June 1975”, p. 56.

o racismo estrutural existente e herdado do colonialismo aliado a um sistema capitalista e de exploração. O combate à exploração dos povos era, na ótica de Samora, uma luta universal da qual Moçambique e o seu povo deviam fazer parte. A sociedade moçambicana a construir tinha de ser revolucionária e exemplar e por isso, não havia espaço para conflitos “raciais”.<sup>364</sup>

Na proclamação da independência em junho de 1975, Samora Machel reforçou novamente a atitude antirracista que o seu governo ia assumir: “*Não conhecemos tribos, regiões, raças ou crenças religiosas. Só conhecemos Moçambicanos, que são igualmente explorados e igualmente desejosos da liberdade e da revolução*”.<sup>365</sup> Esta declaração, na sua forma sintética e assertiva, demonstra uma atitude de Machel e por conseguinte, da FRELIMO, que podemos designar como regenerativa, uma vez que apresenta as questões da “raça”, da tribo e da religião como se já tivessem sido ultrapassadas. O ato discursivo aparece como performativo, no sentido da criação de uma nova realidade identitária que estaria de acordo com os preceitos ideológicos da Frelimo.

---

<sup>364</sup> Ver Colin Darch & David Hedges (trans.), “Samora Machel: The Beira speech”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, pp.78-83

<sup>365</sup> Samora Moisés Machel, 25 de junho de 1975, “The People's Republic of Mozambique: the struggle continues” in *Review of African Political Economy* n.2, novembro 1975, p.23 [tradução nossa] in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1975.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1975.php) [acedido em agosto de 2020]

### III. Eduardo Mondlane e Samora Machel – uma comparação

#### 1. Eduardo Mondlane (1920-1969)

Eduardo Mondlane nasceu a 20 de junho de 1920, na província de Gaza, no sul de Moçambique. Através das missões protestantes, sobretudo da “Missão Suíça” e do respetivo missionário-chefe André-Daniel Clerc, Mondlane completou os seus estudos primários e secundários em Moçambique. Em 1949, foi um dos fundadores do NESAM, do qual era presidente. No mesmo ano, foi estudar para a África do Sul, tendo frequentado o curso de Sociologia, na Universidade de Witwatersrand. Devido à implantação radical do regime “apartheid”, Mondlane viu-se forçado a regressar a Moçambique, continuando a sua atividade no NESAM e como catequista nas missões protestantes.

Em 1950, foi para Lisboa, onde ingressou no curso de Ciências Históricas e Filosóficas até 1951. Foi neste contexto que conheceu outros estudantes oriundos das colónias portuguesas em África, tendo contacto com a Casa dos Estudantes do Império. Dadas as circunstâncias difíceis que encontrou em Portugal, continuou a sua formação académica nos Estados Unidos da América, através de uma bolsa de estudos. Licenciou-se em 1953, no Oberlin College e no ano seguinte foi assistente na Universidade Roosevelt em Chicago. Em 1956 e 1960, obteve os graus de mestre e doutor em Sociologia e Antropologia, na Northwestern University.<sup>366</sup>

Em 1957, Mondlane começou a trabalhar no Secretariado das Nações Unidas, como investigador («*Assistent Social Research Officer*») no Conselho de Tutela.<sup>367</sup> O seu trabalho consistia na elaboração de documentos e estudos nas áreas económicas, políticas e sociais, relativos aos territórios do Sudoeste africano, Camarões britânicos e Tanganica. Em 1961, aproveitou uma das suas visitas a estes territórios e viajou até Moçambique, onde permaneceu durante 4 meses. Nesta estadia, elaborou um relatório estratégico que apresentou a Chester Bowles do Departamento de Estado dos Estados Unidos da América em maio de 1961, intitulado “Present Conditions in Mozambique”. Este documento evidencia uma mudança de perspetiva por parte de Mondlane, em relação ao futuro político da colónia. A partir desse ano, passou a dedicar-se exclusivamente à luta

---

<sup>366</sup> Ver s.a., “Données Biographiques – Eduardo Chivambo Mondlane”, s.e., s.d., Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971”, pp.1-2 [não catalogado]

<sup>367</sup> Ver Pedro Borges Graça, “O Projecto Pessoal e Político de Eduardo Mondlane”, in *Atas do Congresso Internacional. Saber Tropical Em Moçambique: História, Memória e Ciência*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 2012, p. 5 (pdf).

anticolonial, sendo um dos responsáveis pela fundação da FRELIMO.<sup>368</sup> De 1962 a 1969, assumiu a liderança do movimento, acabando por ser assassinado em fevereiro de 1969.

### 1.1 “Raça” como fator de identidade (vida pessoal)

Em 1946, Mondlane publicou uma autobiografia intitulada “Chitlango, filho de Chefe”, em colaboração com André-Daniel Clerc e assinada como “Chitlango Khambane”, para evitar expor o livro às autoridades portuguesas.<sup>369</sup> A obra não constitui uma autobiografia rigorosa, retratando apenas alguns aspetos da infância de Mondlane, como o próprio afirma numa carta dirigida à sua mulher, Janet Mondlane, em 1953: “*A história não quer dizer que eu vivi aquilo palavra por palavra. Eu imaginei-me a fazer aquelas coisas e, de uma forma geral, elas fazem parte do tipo de vida que um rapaz do meu tempo podia facilmente ter vivido.*”<sup>370</sup>

Neste documento, podemos ver como é que a questão da “raça” foi introduzida na vida de Chitlango, através da reprodução de um diálogo entre o próprio e a sua mãe.<sup>371</sup> A mãe explica que os “brancos” não são filhos da sua terra (sendo que esses eram os tsongas), mas eram homens e mulheres verdadeiros como eles. O filho pergunta: “*Mas, então, porque é que não têm, como nós uma bonita pele de homem, porque é que são tão pálidos?*” e a mãe responde: “*São feitos assim. Vêm de países muito longínquos.*”

À pergunta feita pela criança: “*Os brancos são maus?*”, a mãe responde: “*Não sei, meu filho, são fortes, muito fortes e ao mesmo tempo, são muito fracos*”. Esta dualidade é explicada pela mãe, afirmando que os “brancos” não suportavam a sua comida e morriam depressa com doenças, mas como eram muito inteligentes e tinham armas, máquinas e “*mistérios poderosos*”, conseguiam obrigar as pessoas a trabalhar e retirar ouro das suas terras.

A mãe ainda esclarece que se não obedecessem às ordens dos “brancos”, seriam mandados para a prisão ou para os trabalhos forçados, num país longínquo e do qual não regressariam. Para exemplificar esta afirmação, a mãe refere o “*opressor zulu, Gungunhana*” que por querer expulsar os “brancos”, foi preso e enviado para o Norte.

---

<sup>368</sup> Ver José Manuel Duarte de Jesus, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, pp. 80–81.

<sup>369</sup> Ver Livio Sansone, “Eduardo Mondlane and the social sciences”, p. 77.

<sup>370</sup> Carta pessoal de Eduardo Mondlane para Janet Mondlane a 13 de fevereiro de 1953, citada por Nadja Manghezi, *O Meu Coração Está Nas Mãos De Um Negro - Uma História de Vida de Janet Mondlane*, Maputo, Centro de Estudos Africanos - UEM e Livraria Universitária - UEM, 1999, p. 76.

<sup>371</sup> Ver Chitlango Khambene & André-Daniel Clerc, *Chitlango, filho de chefe*, Cadernos Tempo, Maputo, dezembro de 1990, pp.59-61



Em relação à extração do ouro, a mãe explica à criança que eram os seus irmãos, primos e homens que trabalhavam e arrancavam as pedras, mas não guardavam o ouro para eles, porque só os “brancos” é que sabiam como obtê-lo. A mãe termina a sua explanação, afirmando: “*A pobreza e a fome, esse é o nosso destino.*” Depois deste diálogo, Chitlango conclui: “*E eu imagino os brancos, como mágicos pavorosos, de rosto enfarinhado, brandindo uma zagaia de fogo e um escudo brilhante como o sol.*”

Como referimos, Eduardo Mondlane nasceu na província de Gaza, numa zona rural e cresceu inserido numa cultura tribal. Era filho de um chefe da tribo tsonga de língua e cultura banto, o que justifica o título da autobiografia. De acordo com a historiografia, os seus pais eram ambos iletrados e não tinham contacto com a cultura ocidental nem com o cristianismo.<sup>372</sup> Este aspeto pode justificar a associação entre a cor de pele e a origem geográfica, verificada no diálogo reproduzido entre o filho e a mãe. Por outro lado, as referências à magia e à feitiçaria poderão estar relacionadas com a própria cultura tribal.<sup>373</sup>

Para Mondlane, enquanto autor, a questão da “raça” estava diretamente relacionada com a dominação colonial. Não existe uma oposição clara entre duas identidades “raciais”, uma vez que os pronomes “eles” e “nós” se referem aos “brancos” e aos “filhos da terra” (os tsongas), respetivamente. Trata-se, portanto, de uma identidade “racial” e de uma identidade tribal. O diálogo menciona a diferença da cor de pele dos “brancos”, aproximando-se de uma definição da identidade “racial” da mãe e do filho, porém não há uma referência explícita à cor de pele dos intervenientes. Quando a mãe conclui que o seu destino coletivo é a fome e a pobreza, não fica claro se se refere à sua tribo, ou à sua identidade “racial”. Não obstante, o diálogo evidencia uma relação entre os dois conceitos identitários. A noção de família no seio dos laços tribais remete para a dimensão emocional que se mimetiza na ideia da “raça”.

Pedro Borges Graça assinala a importância de outro episódio, retratado na autobiografia de Mondlane, que relata a visita de um comerciante denominado por Chitlango ora como «mulungu»,<sup>374</sup> ora como “asiático”. Segundo Borges Graça, os

---

<sup>372</sup> Ver José Manuel Duarte de Jesus, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, p. 79.

<sup>373</sup> Ver João Tiago Sousa, “Eduardo Mondlane e a luta pela independência de Moçambique”, in Luís Reis Torgal et al. (eds.), *Comunidades Imaginadas - Nação e Nacionalismos em África*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, p. 150.

<sup>374</sup> «Mulungu» ou «Molungo» com origem do ronga, em Moçambique, significa “homem branco”. Ver *mulungo* in Dicionário Infopedia da Língua Portuguesa [em linha] in <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/mulungo> [acedido em agosto de 2020]

«mulungos» tinham sido descritos a Mondlane como tendo feições diferentes dos “negros”. A curiosidade que tal visita despertou em Chitlango levou-o a questionar-se sobre o “*mundo desconhecido*” e a “*aldeia dos brancos*”.<sup>375</sup> Esta interpretação do episódio relacionava-se com a ideia de que os “brancos” eram estrangeiros, sublinhando a associação entre a identidade “racial” e a origem geográfica.

No diálogo entre o filho e a mãe, a referência à figura de Gungunhana remete para a antiguidade da resistência anticolonial no território moçambicano. O facto de ser apelidado como “*opressor zulu*”, relaciona-se com a história de tensões entre as tribos que se verificaram no séc. XIX e em certa medida, se mantiveram.<sup>376</sup> Na narrativa anticolonial moçambicana, Gungunhana assumiu um estatuto de herói, sendo um símbolo da resistência contra a dominação colonial portuguesa.<sup>377</sup> A inclusão desta referência na autobiografia de Mondlane poderia evidenciar a sua convicção anticolonial numa cronologia recuada. No entanto e como Borges Graça afirma, não existem evidências no percurso de vida de Mondlane até aos anos 60, de um discurso nacionalista ou anticolonial, tendo em conta as suas relações positivas com o governo português, sobretudo com Adriano Moreira.<sup>378</sup> Podemos somente afirmar que desde 1946, existia em Mondlane como autor, uma consciência da condição subalterna do seu povo devidamente refletida no diálogo entre Chitlango e a sua mãe.

Não obstante, o percurso académico de Mondlane colocou-o em diversos contextos, que contribuíram a longo prazo, para as suas convicções políticas. O facto de ter sido forçado a abandonar os seus estudos na África do Sul, depois da renovação do seu visto ter sido recusada pela implantação radical do regime de “apartheid”,<sup>379</sup> demonstra a importância que a questão da “raça” teve na sua vida desde cedo. Silvério Pedro Manuel declara que foi a experiência de Mondlane como fundador do NESAM em Moçambique, que lhe valeu a expulsão da África do Sul.<sup>380</sup> Contudo, a restante historiografia não estabelece essa ligação causa-efeito.

---

<sup>375</sup> Ver Pedro Borges Graça, “O Projecto de Eduardo Mondlane” in *Estratégia*, vol.XII, Lisboa, 2000, pp. 262-263 e Chitlango Khambene & André-Daniel Clerc, *Chitlango, filho de chefe*, Cadernos Tempo, Maputo, dezembro de 1990, p.41.

<sup>376</sup> Ver João M. Cabrita, *Mozambique - The Tortuous Road to Democracy*, p. 22.

<sup>377</sup> Ver Margaret Hall & Tom Young, *Confronting Leviathan - Mozambique since Independence*, p. 3.

<sup>378</sup> Ver Pedro Borges Graça, “O Projecto Pessoal e Político de Eduardo Mondlane”, p. 3(pdf).

<sup>379</sup> Ver Livio Sansone, “Eduardo Mondlane and the social sciences”, pp. 80–81.

<sup>380</sup> Ver Silvério Pedro Eugénio Samuel, *Pensamento político liberal de Eduardo Chivambo Mondlane*, p. 159.

Ainda assim, João Tiago Sousa afirma que o NESAM foi desde os primeiros tempos, colocado sob suspeita pelas autoridades coloniais e Mondlane chegou mesmo a ser detido para interrogatórios nos princípios de 1949.<sup>381</sup> Segundo um comunicado feito pelo próprio em abril de 1962 ao Comité Especial das Nações Unidas, a organização tinha um propósito cultural e social entre os estudantes africanos, aspeto que atraiu a curiosidade e o receio da polícia política portuguesa. O relatório do Procurador-Geral português sobre as investigações e a sua detenção, concluía que o NESAM era uma espécie de embrião de uma organização nacionalista africana e por isso, tinha de ser vigiado de perto.<sup>382</sup>

A experiência de Mondlane como estudante universitário em Lisboa confirmou a condição de subalternidade que o regime colonial lhe conferia, para além do clima de desconfiança que a sua figura, bem como os restantes estudantes africanos, geravam na polícia política do Estado Novo. Como o próprio afirma em 1962, o assédio que os estudantes africanos sofriam por parte das autoridades era bastante frequente, o que dificultava a concentração nos estudos e, por conseguinte, o seu sucesso académico.<sup>383</sup>

Como Mondlane afirma, antes de ter ido para Lisboa, nunca tinha conhecido ninguém “negro” que tivesse acabado o ensino secundário nas colónias portuguesas, ou seja a convivência com outros estudantes africanos foi um aspeto positivo na sua experiência em Portugal. Por outro lado, a escassez de estudantes “negros” ou africanos nas universidades portuguesas foi uma desilusão para Mondlane, uma vez que mesmo na África do Sul existiam, nessa altura, mais de 500 estudantes universitários “negros”.<sup>384</sup>

Em 1951, Mondlane tinha 31 anos e contava já com a experiência de ter vivido em três contextos diferentes – Moçambique, África do Sul e Lisboa. Em todos, a sua condição de subalternidade, em grande parte associada à sua cor de pele e, portanto, à sua identidade “racial”, serviu de obstáculo à progressão académica.

Durante a estadia nos Estados Unidos, a questão da “raça” foi igualmente pertinente na vida de Mondlane, ainda que noutros contornos. Na vida pessoal, o casamento com Janet Johnson em outubro de 1956, uma cidadã americana de origem

---

<sup>381</sup> Ver João Tiago Sousa, “Eduardo Mondlane e a luta pela independência de Moçambique”, p. 154.

<sup>382</sup> Ver Colin Darch (intro), “Eduardo Mondlane: Dissent on Mozambique”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, p. 47.

<sup>383</sup> Ver *Idem*, p. 49.

<sup>384</sup> Ver Colin Darch (intro), “Eduardo Mondlane: Dissent on Mozambique”, p. 48.

sueca que conheceu num grupo de atividades religiosas,<sup>385</sup> acabou por ser alvo de críticas tanto por parte dos missionários protestantes, como da própria família de Janet e, mais tarde, dentro do seio da FRELIMO.<sup>386</sup> Estas críticas tiveram por base vários fatores, sendo um deles a questão da identidade “racial” de cada um.

Pouco antes do assassinato de Mondlane, um panfleto difamatório contra o próprio foi difundido em vários países africanos, intitulado “A Profile of Dr. Eduardo Mondlane”. Neste panfleto, o casamento com Janet é referido de forma a provar que ele se tinha “nativizado” nos Estados Unidos. Ademais, o panfleto ainda acusa o líder da FRELIMO, de estar inserido numa conspiração com o governo norte-americano, destinada a fazer crescer a influência americana em Moçambique. Estas acusações tinham um maior impacto, tendo em conta o contexto de Guerra Fria. O casamento com uma mulher americana era um dos fatores que credibilizava a teoria conspirativa.<sup>387</sup> Neste caso, não se tratava apenas da identidade “racial” de Janet, mas também e talvez com maior influência, o facto de ela ser cidadã americana.

## **1.2. “Raça” como objeto de estudo (vida académica e profissional)**

O percurso académico e profissional de Mondlane nos Estados Unidos da América entre 1951 e 1962, permitiu-lhe o acesso a redes de contactos e a ferramentas de linguagem ou, como Sansone designa, formas de “*capital cultural*”, que mais tarde contribuíram para a sua prática política. Ademais, a experiência como estudante, investigador e conferencista nas áreas de Antropologia e Sociologia foi um fator determinante para a formação intelectual de Mondlane.<sup>388</sup>

O facto de ter vivido nos Estados Unidos, mais precisamente em Chicago, no período da Guerra Fria, com o início dos processos de independência no continente africano e simultaneamente, dos movimentos pelos direitos civis da comunidade afro-americana, também influenciou a sua forma de ver o mundo, nomeadamente, a questão da “raça”.<sup>389</sup>

---

<sup>385</sup> Ver José Manuel Duarte de Jesus, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, p. 82.

<sup>386</sup> Ver Nadja Manghezi, *O Meu Coração Está Nas Mãos De Um Negro - Uma História de Vida de Janet Mondlane*, p. 51 e 99; Livio Sansone, “Eduardo Mondlane and the social sciences”, p. 91.

<sup>387</sup> Ver “Anexo 10 – Panfleto Difamatório contra Eduardo Mondlane difundido em vários países africanos antes do seu assassinato e intitulado “A Profile of Dr. Eduardo Mondlane””, in José Manuel Duarte de Jesus, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, p. 500 e 505-506.

<sup>388</sup> Ver Livio Sansone, “Eduardo Mondlane and the social sciences”, p. 76 e 80.

<sup>389</sup> Ver Anke Graness, “Philosophy in Portuguese-Speaking Africa”, in Adeshina Afolayan and Toyin Falola (eds.), *The Palgrave Handbook of African Philosophy*, Nova Iorque, Palgrave Macmillan, 2017, p. 172.

Na faculdade em Chicago, Eduardo Mondlane teve como figura tutelar Melville Herskovits, seu orientador nas teses de mestrado e doutoramento em Sociologia e que se revelou uma forte influência. O famoso antropólogo tinha sido responsável em 1948, pela fundação do departamento de Estudos Africanos na academia americana.<sup>390</sup> Herskovits aproximava-se de uma abordagem culturalista, definindo a “raça” como uma categoria cultural e socialmente construída, em vez de biológica ou científica.<sup>391</sup> As teses de mestrado e de doutoramento de Mondlane publicadas em 1955 e 1960, respetivamente, sugerem que ele seria provavelmente o primeiro investigador africano a estudar as relações “raciais” e o racismo naquela época nos Estados Unidos.<sup>392</sup>

A tese de mestrado intitulada “*Ethnocentrism and the Social Definition of Race as In-group Determinants*” foi o resultado de uma pesquisa quantitativa, com base num questionário que testava a hipótese teórica: numa situação onde existe conflito entre a lealdade ao grupo “racial” a que se pertence e a lealdade ao grupo nacional ou étnico a que se pertence, o indivíduo tende a permitir que a última se sobreponha à primeira.<sup>393</sup>

Mondlane argumentava que os padrões comportamentais eram ditados pelas situações sociais, bem como, pelas expectativas sociais. Para exemplificar o argumento, descrevia a sua própria situação: nos Estados Unidos, à primeira vista, ele era considerado frequentemente “negro” (ou afroamericano), mas assim que começava a falar, era tido como estrangeiro e imediatamente tratado como um forasteiro. Em suma, a tese colocava a hipótese geral de que as pessoas manifestavam diferentes atitudes à mesma questão, quando conscientes de estarem a falar com diferentes grupos étnicos, “raciais” ou de diferentes categorias sociais.<sup>394</sup>

A experiência consistia num questionário feito a estudantes afroamericanos de duas faculdades perto de Chicago, que Mondlane designa como “negras”, uma vez que os alunos e professores eram considerados “negros”. Os inquéritos apresentavam as mesmas perguntas, mas existiam quatro versões que diferiam entre si, conforme a origem alegada do inquiridor. Ou seja, em cada versão afirmava-se que o autor do interrogatório

---

<sup>390</sup> Ver Livio Sansone, “Eduardo Mondlane and the social sciences”, p. 79.

<sup>391</sup> Ver José Manuel Duarte de Jesus, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, p. 81; Silvério Pedro Eugénio Samuel, *Pensamento político liberal de Eduardo Chivambo Mondlane*, p. 20 e 32.

<sup>392</sup> Ver Livio Sansone, “Eduardo Mondlane and the social sciences”, pp. 79–80.

<sup>393</sup> Ver Eduardo Mondlane, “Ethnocentrism and the Social Definition of Race as In-group Determinants”, Dissertação de Mestrado, Northwestern University, Evanston Ill, 1955, p.1, apud Livio Sansone, *Idem*, p. 84.

<sup>394</sup> Ver *Ibidem*

era “afroamericano”, “branco”, “africano” ou “europeu”. Desta feita, era possível medir as diferenças em termos de tom e estilo nas respostas dos inquiridos.<sup>395</sup>

A grande conclusão a que Mondlane chegou foi a de que o grupo referencial “racial” era menos importante do que o grupo referencial nacional. Assim, o etnocentrismo (identificação nacional) revelou ser um maior fator determinante das atitudes, do que o racismo (identificação “racial”). Este aspeto era mais forte entre os “negros” formados no norte dos Estados Unidos, uma vez que viviam com menos barreiras “raciais”, do que os “negros” do sul.<sup>396</sup>

A tese de doutoramento, publicada em 1960, teve como tema “*Role Conflict, Reference Group and Race*” e constitui um estudo sociológico, com o propósito de determinar o alcance da influência que os “grupos referenciais”<sup>397</sup> podiam exercer sobre as escolhas feitas por um indivíduo, entre as diferentes condutas de ação individual possíveis.<sup>398</sup> A dissertação trata de uma experiência em que estudantes “brancos” e “negros” americanos eram confrontados com uma situação de fraude nos exames. Em cada caso, um estudante ficava responsável por fiscalizar o comportamento do outro que, por sua vez, era incumbido de copiar no exame. O primeiro estudante era identificado como “*proctor*” (o procurador) e o segundo, como “*cheater*” (o trapaceiro). O estudo focava-se na análise da reação do “procurador”, ao se aperceber que o “trapaceiro” estava a copiar, tendo em conta a identidade “racial” entre os dois estudantes – ora a mesma, ora diferente.<sup>399</sup>

A dissertação de Mondlane revela a sua posição epistemológica em relação ao conceito “raça”. Considerando que a definição do termo era necessária ao rigor do estudo sociológico, na introdução do documento podemos ler: “*Para o nosso propósito, um grupo racial é definido socialmente, em vez de biologicamente, apesar de estarmos conscientes de que as características físicas desempenham um papel importante na identificação da maioria dos membros de um grupo racial. Desta feita, um indivíduo ou*

---

<sup>395</sup> Ver *Idem*, p. 85.

<sup>396</sup> Ver *Idem*, p. 86.

<sup>397</sup> O conceito “grupos referenciais” é definido como “*grupos em relação aos quais, o indivíduo molda os seus valores e normas de comportamento individuais. Este indivíduo pode não ser membro do grupo ao qual reage, mas tem de existir uma relação recíproca entre os dois*”. Eduardo C. Mondlane, “*Role Conflict, Reference Group and Race*”, Dissertação submetida para a obtenção do grau de doutoramento em Filosofia (campo da Sociologia), Northwestern University, Evanston-Illinois, junho de 1960 in Arquivo Histórico de Moçambique, p. 21 [tradução nossa]

<sup>398</sup> Ver *Idem*, p.98

<sup>399</sup> Ver *Idem*, pp. 25-26

*um grupo é considerado negro se os membros dos grupos com o qual ele próprio interage, considerarem-no como tal.*”<sup>400</sup>

Nas conclusões da sua tese de doutoramento, Mondlane admite que o aumento do nível de educação nos indivíduos levava a um decréscimo do preconceito “racial” e declara que a “raça” (ou a identidade “racial”) constituía um fator importante que determinava a direção das escolhas exigidas a um indivíduo, de entre todas as alternativas de normas de comportamento que envolviam a sua vida. No entanto, a importância do fator “racial” só se verificava no tipo de preconceito que afetava os indivíduos cujas tradições culturais incluíam uma atitude especial (ou específica) em relação a membros do grupo “racial” (“negro” ou “branco”) diferente daquele a que eles próprios pertenciam. Esta ilação relaciona-se especificamente com o contexto americano, dada a história das tensões entre o Norte e o Sul do território que ainda marcavam a percepção racial de cada indivíduo e grupo.<sup>401</sup>

Livio Sansone estabelece uma comparação entre as duas dissertações e conclui que em ambas, Mondlane enfatiza a perversidade do racismo, bem como o perigo de priorizar a etnicidade, em detrimento da justiça. Estas ideias serviriam de base à ideologia projetada no discurso oficial da FRELIMO em que o tribalismo (ou etnocentrismo) e o racismo eram tidos como obstáculos para o sucesso da luta anticolonial.<sup>402</sup>

A abordagem de Eduardo Mondlane com base na psicossociologia, à semelhança das primeiras declarações da UNESCO sobre a questão “racial”, facilitou-lhe uma perspectiva construtivista, ao invés de essencialista, de “raça”. Tratar-se-ia, pois, de uma percepção social e por conseguinte, passível de ser transformada. Por outro lado, o facto de Mondlane se ter debruçado sobre a pertinência da questão “racial” para a moldagem da identidade individual também remete para o que acabaria por ser a sua luta dentro da FRELIMO. Na construção de uma identidade moçambicana, a pertença tribal (ou étnica) e “racial” tinha de ser desconsiderada em função da identidade nacional, de acordo com Mondlane.

Na sua vida profissional como investigador nas Nações Unidas, Eduardo Mondlane debruçou-se sobre a questão da “raça” e do racismo, na apresentação de um relatório sobre Moçambique.

---

<sup>400</sup> *Idem*, p. 22 [tradução nossa]

<sup>401</sup> Ver *Idem*, pp.97-98.

<sup>402</sup> Ver Livio Sansone, “Eduardo Mondlane and the social sciences”, p. 89.

O relatório “Present Conditions in Mozambique” baseou-se nas suas observações durante a estadia de 6 semanas, em Moçambique em 1960. O seu cargo nas Nações Unidas permitiu-lhe disfrutar de uma relativa segurança, durante a sua visita, ainda que sob vigilância apertada por parte da PIDE.<sup>403</sup>

A análise de Mondlane sobre as condições de vida dos “africanos” incide sobre três áreas: na política, na educação e na economia. Apesar de reconhecer alguns avanços generalizados, uma análise mais profunda da situação dos “africanos” revelava que a opressão política, a falta de estabelecimentos educativos e a subserviência económica permaneciam – sobretudo comparativamente às condições dos “brancos”, “mestiços”, “assimilados” e “asiáticos”.<sup>404</sup>

Mondlane confrontou algumas autoridades da administração colonial com estes factos, e os governadores justificaram-se com a falta de meios económicos do governo português para investir na melhoria da qualidade de vida dos “africanos”. Os chefes tradicionais (antigos “régulos”) com quem Mondlane conversou, afirmaram que iam continuar a aplaudir publicamente o regime de Salazar, mesmo que clandestinamente apoiassem as lutas nacionalistas no continente africano. Havia, pois, uma sensação generalizada de medo, sobretudo em relação à polícia política (que usava métodos como a tortura) mas, ao mesmo tempo, existia uma expectativa, por parte dos “africanos”, em relação ao futuro.

No relatório, Mondlane expõe um episódio que se revela interessante, para a discussão da “raça”. Nas tentativas de obter números exatos da quantidade de alunos “africanos” inscritos nas escolas secundárias públicas, foi-lhe sempre dito que “o governo não registava os estudantes de acordo com a raça”.<sup>405</sup> Este desprezo pela identidade “racial” dos alunos era como uma forma do governo demonstrar que a “raça” não era uma categoria importante para o posicionamento social dos indivíduos. Tal atitude ocultava o racismo e a discriminação “racial” estruturais do sistema colonial português e concomitantemente, dificultava o acesso à informação por parte dos atores internacionais.

---

<sup>403</sup> Ver “Anexo 3 - Relatório estratégico apresentado por Mondlane ao Departamento de Estado em Maio de 1961, intitulado «Present Conditions in Mozambique», que veio influenciar a estratégia da Administração Kennedy relativamente a Portugal”, in José Manuel Duarte de Jesus, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, Coimbra, Almedina, 2010, pp.454-464

<sup>404</sup> As categorias populacionais usadas por Mondlane, têm como base a estrutura social do regime colonial, altamente racializada.

<sup>405</sup> *Idem*, p.457 [tradução nossa]



Não existindo uma transparência nas estatísticas, as Nações Unidas não conseguiam averiguar o cumprimento dos direitos humanos e do direito internacional.

O relatório conclui que era evidente o crescimento de um sentimento generalizado em Moçambique contra Portugal e contra os portugueses, sendo reforçado pelos eventos militares que estavam a ocorrer, em simultâneo, no resto do continente africano e, sobretudo, no território vizinho de Angola. A independência de Moçambique aparece, então, como uma inevitabilidade para Mondlane, que alerta para a necessidade de encontrar uma forma de negociação pacífica entre a colónia e Portugal, cujo mediador podia ser os Estados Unidos da América ou as Nações Unidas. Caso tal não acontecesse, como o próprio afirma: *“Há uma terrível possibilidade, se nada for feito e rapidamente, de Angola e Moçambique experienciarem uma confusão pior do que a do Congo.”*<sup>406</sup> A publicação deste relatório marca o início da vida política de Eduardo Mondlane, enquanto ativista anticolonial.

## **2. Samora Machel (1933-1986)**

Samora Machel nasceu a 29 de setembro de 1933, em Chilembene (atual Chokwe), na província de Gaza. Os seus pais eram ambos camponeses e o seu avô paterno foi um combatente na guerra de resistência dirigida pelo imperador de Gaza, Gungunhana.<sup>407</sup> Em 1942, Samora frequentou uma escola rural até à terceira classe, situada nas margens do Limpopo. Quando tinha cerca de 14 anos, ingressou na escola da Missão de São Paulo de Massano para completar a quarta classe.

Em 1951, Machel começou a trabalhar como praticante no hospital local e no ano seguinte, conseguiu ingressar no curso de enfermagem em Lourenço Marques (atual Maputo), onde foi colocado no hospital Miguel Bombarda. Em 1956, Samora passou a ser enfermeiro a tempo inteiro no hospital de Inhaca e dois anos depois, voltou para Lourenço Marques, onde ficou a trabalhar até 1963. Nessa altura, teve aulas em horário noturno e completou o 5º e o 6º ano de escolaridade, para além de ter frequentado um curso de enfermagem avançado.

---

<sup>406</sup> *Idem*, p.462 [tradução nossa]

<sup>407</sup> Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, pp. 26–27; Gerhard Liesegang, “Samora Moisés Machel - Os Anos de Formação 1933-1963”, in *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001, p. 19; Barry Munslow (ed.), *Samora Machel: An African Revolutionary - Selected Speeches and Writings*, Londres, Zed Books, 1985, p. ix.

O seu carácter reivindicativo fez-se notar tanto nas escolas onde andou, como nos hospitais em que trabalhou. Em 1963, algumas suspeitas levantaram-se em torno da figura de Samora, o que o fez recear pela sua segurança.<sup>408</sup> Consequentemente, Machel mudou-se para a Tanzânia e juntou-se à FRELIMO, fazendo parte do segundo grupo de membros enviados para treino militar na Argélia. Depois da morte de Mondlane, Samora acabou por se tornar líder do movimento e após à independência, presidente da República Popular de Moçambique. Em outubro de 1986, Samora Machel morreu num acidente de avião, na viagem de regresso de uma cimeira ocorrida na Zâmbia.

## **2.1. “Raça” como fator de identidade (vida pessoal e profissional)**

À semelhança do que foi a experiência de Eduardo Mondlane, a questão da “raça” influenciou algumas decisões na vida de Samora Machel. Como referimos, a sua infância foi passada numa zona rural, onde toda a atividade agrícola e comercial estava enquadrada na administração colonial. Os que eram considerados “indígenas” não podiam praticar nenhuma forma de comércio, para além do facto de serem obrigados a cultivar os produtos ditados pelo regime. Numa entrevista concedida a John Saul em 1974, Samora afirma que a obrigatoriedade da plantação de algodão na altura da sua infância, levou à forme generalizada na região. Este tipo de injustiças era justificado pelos pais de Samora, como fazendo parte da natureza da dominação colonial portuguesa.<sup>409</sup>

O facto do seu avô Moisés Malengane ter sido um combatente ao lado do imperador Gungunhana contra o exército colonial em 1880-90, teve um grande impacto na formação de Samora, uma vez que representava um exemplo de heroísmo e resistência. Para além dos testemunhos orais transmitidos a Machel, existiam também símbolos territoriais que marcavam a memória da resistência, em Chilembene.<sup>410</sup>

A família de Samora era protestante, da denominação evangélica Metodista Livre e por isso, Samora recusou-se a ir para a escola católica. A partir de 1930, as reformas coloniais limitaram muito a oferta de formação escolar das missões protestantes e das

---

<sup>408</sup> Ver Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, p. 75.

<sup>409</sup> Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, pp. 28–29.

<sup>410</sup> Ver Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933–1970 ca.”, *South African Historical Journal*, vol. 72, n. 1, 2020, p. 27; Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, pp. 9–10; Gerhard Liesegang, “Samora Moisés Machel - Os Anos de Formação 1933–1963”, p. 20.

igrejas africanas.<sup>411</sup> Samora viu-se obrigado a frequentar a escola primária Uamexinga, na vila rural de Souguene, que se situava a cerca de 8km da sua casa.<sup>412</sup> Como Liesegang afirma: “a opressão dos protestantes e as suas reuniões sob uma certa tensão ou na clandestinidade, representaram uma experiência política na juventude de Samora.”<sup>413</sup> O seu espírito reivindicativo não se relacionava apenas com as injustiças económicas e sociais, mas também com as religiosas.

Com cerca de 14 anos de idade, Samora passou para a escola da Missão de S. Paulo de Massano, para tirar a quarta classe. Segundo a entrevista que concedeu a John Saul, as condições de vida que a escola lhe proporcionou eram deploráveis, ainda que pagasse propinas para a sua frequência. Coabitando com os trabalhadores da Missão, mas também com os prisioneiros trazidos pela administração colonial, os alunos eram tratados da mesma forma que aqueles, inclusivamente, mal alimentados.<sup>414</sup>

Em 1950, Samora viu-se confrontado com um ultimato: para se qualificar nos exames para o ensino secundário, teria de se converter ao catolicismo.<sup>415</sup> Segundo Sarah LeFanu, a dicotomia entre os princípios e o pragmatismo marcou a liderança de Samora na FRELIMO e após a independência de Moçambique. Neste caso, Samora optou pelo pragmatismo, aceitando ser batizado. No entanto, para prosseguir os estudos secundários, a única hipótese que lhe foi dada era ingressar no seminário – o que Samora acabou por recusar. Foi esta a razão que o levou a candidatar-se à profissão mais prestigiada disponível para os “africanos”: a enfermagem.<sup>416</sup>

A questão da “raça” teve influência no sucesso escolar de Samora, uma vez que os alunos “africanos” eram classificados com notas mais baixas, de forma a permanecerem numa posição social inferior. No caso de Machel, uma enfermeira chamada Sofia fê-lo reprovar numa disciplina, devido, em parte, ao seu espírito reivindicativo. Por outro lado, existia outra enfermeira – Maria Gomes – que o apoiou.

---

<sup>411</sup> Em 1941 através de uma concordata entre Portugal e a Igreja Católica, o monopólio do ensino às crianças “africanas” – denominado “educação indígena” – foi entregue à Igreja. Ver Gerhard Liesegang, “Samora Moisés Machel - Os Anos de Formação 1933-1963”, p. 21.

<sup>412</sup> Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, p. 31; Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 10; Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, p. 17.

<sup>413</sup> Gerhard Liesegang, “Samora Moisés Machel - Os Anos de Formação 1933-1963”, p. 21.

<sup>414</sup> Ver John Saul, “Interview with Comrade President Samora Machel, by John Saul”, 1974 [primeiro quartel], p.5 in Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, Pasta 158/J

<sup>415</sup> Ver *Ibidem*; Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 10.

<sup>416</sup> Ver Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, p. 19.

Segundo Liesegang, este aspeto provou a Samora que “*a pertença a uma certa raça não era um determinante absoluto do comportamento social, que o comportamento era o resultado de uma escolha consciente ou inconsciente*”.<sup>417</sup>

De acordo com Allen Isaacman, as categorias étnicas e “raciais” também não impediram Samora de se relacionar romanticamente, na sua adolescência, com uma rapariga considerada “mestiça”, demonstrando uma atitude desafiadora para com a hierarquia social existente. Os seus pais não autorizaram o casamento, porque queriam que Samora prosseguisse nos estudos e o matrimónio podia constituir um fator impeditivo.<sup>418</sup>

Quando começou a sua vida profissional no Hospital Miguel Bombarda, Samora também sofreu situações de discriminação “racial”. O próprio hospital era uma estrutura altamente racializada, com categorias correspondentes à estrutura socio-racial do colonialismo.<sup>419</sup> Os estudantes “africanos” homens e os “mestiços” pobres eram alojados num dormitório sobrelotado e segregado, adjacente à ala psiquiátrica, sem condições sanitárias nem ventilação adequada. Para além disso, havia um programa específico para os estudantes privilegiados e outro distinto para os “africanos”, que era relativamente inferior.<sup>420</sup> Ademais, o hospital espelhava a injustiça inerente ao sistema médico colonial. Segundo um discurso de Samora de outubro de 1976 citado por Iain Christie, os “negros” eram usados como cobaias, para experimentarem novos medicamentos e certas operações que ainda não estavam testadas.<sup>421</sup>

Apesar destes aspetos segregativos, os estudantes “africanos” e “europeus” estudavam juntos, trabalhavam em proximidade, executando tarefas semelhantes e acabavam por socializar uns com os outros. Os dormitórios segregados, quando não estavam a ser vigiados pelos supervisores oficiais, tornavam-se espaços relativamente livres onde os alunos confraternizavam entre si. Neste ambiente, os estudantes, vindos de

---

<sup>417</sup> Ver Gerhard Liesegang, “Samora Moisés Machel - Os Anos de Formação 1933-1963”, pp. 29–30.

<sup>418</sup> Ver Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 12.

<sup>419</sup> Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, p. 35; Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, p. 91.

<sup>420</sup> Ver Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 13.

<sup>421</sup> Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, p. 36.

diferentes partes de Moçambique, partilhavam as suas histórias pessoais e as experiências de opressão e humilhação que eles e as suas famílias e vizinhos, sofriam.<sup>422</sup>

Durante a sua experiência no hospital de Lourenço Marques, Samora ganhou uma reputação de refratário e tinha a alcunha de “Jack Dempsey”, o nome de um pugilista famoso americano.<sup>423</sup> É interessante a presença desta referência na formação de Samora, uma vez que remete não só para o contexto americano, sendo um ponto em comum com Eduardo Mondlane, mas também para uma ideia de superação das circunstâncias adquiridas.

Na confraternização com os colegas de dormitório, Samora ouvia as emissões radiofónicas da “Voz da América” e da “Rádio Moscovo”, em que se descreviam as campanhas independentistas na Argélia, no Gana, no Vietname e no Egito. Para além disso, alguns estudantes conseguiam contrabandear folhetos políticos de Franz Fanon e Mao Tse Tung. Todas estas referências influenciaram as convicções políticas de Machel.<sup>424</sup>

No período em que trabalhou no Hospital Miguel Bombarda, a consciência política de Samora manteve-se ativa, levando-o a participar em reuniões políticas informais. Estas eram constituídas não só por enfermeiros, mas também por alunos da Escola Comercial como Filipe Samuel Magaia – que se tornaria, mais tarde, chefe do Departamento de Defesa da FRELIMO. Nestas reuniões, discutiam-se questões políticas e organizavam-se algumas atividades, como a divulgação de panfletos.<sup>425</sup>

Em março de 1961, aquando a estadia de Eduardo Mondlane em Moçambique, Samora Machel passou a ser um visitante assíduo da casa onde aquele estava alojado, ouvindo as suas visões anticoloniais e revolucionárias. Estes contactos com Mondlane e outros elementos subversivos do sistema, fizeram com que Samora Machel passasse a ser

---

<sup>422</sup> Ver Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 15.

<sup>423</sup> Ver Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, p. 88.

<sup>424</sup> Ver Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 16.

<sup>425</sup> Ver Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, p. 90; Gerhard Liesegang, “Samora Moisés Machel - Os Anos de Formação 1933-1963”, p. 27.

suspeito na PIDE. Em março de 1963, Machel decidiu fugir de Moçambique e ingressar na FRELIMO. Os detalhes sobre a sua fuga não são consensuais na historiografia.<sup>426</sup>

## 2.2 “Raça” na vida política de Samora: os primeiros anos na FRELIMO

Apesar da sua decisão de ingressar na FRELIMO ter sido tomada no seguimento de uma situação-limite, Samora chegou a Dar-es-Salaam com algumas convicções políticas consolidadas. Uma delas, como Isaacman explica, estava relacionada com a conceção de “raça”. Samora opunha-se impreterivelmente a uma análise simplista da guerra independentista, em termos “raciais”. Apesar de ter sofrido a discriminação “racial” a que estava sujeito por causa do seu tom de pele, Machel mantinha uma perspetiva em certa medida controversa em relação à pertinência da identidade “racial”. As suas experiências passadas com pessoas de várias origens e com diversas identidades “raciais”, levaram-no a rejeitar a ideia de que todos os portugueses seriam necessariamente inimigos.<sup>427</sup> Para além do facto de ter sido um português a avisá-lo em relação à PIDE, Samora, aquando a sua fuga de Moçambique, deixou um médico amigo, que também era português, encarregue de cuidar da sua família.<sup>428</sup> Como Isaacman afirma: “a lição que [Samora] retirou de tudo o que testemunhou, foi a de que não se pode presumir as posições políticas de uma pessoa, simplesmente pela sua cor de pele”.<sup>429</sup>

Como Hélder Martins afirma: “No que respeita ao racismo, Samora, do mesmo modo que Mondlane, era um homem descomplexado e liberto. Ele tinha sido vítima do racismo e da segregação racial, mas ele tinha a consciência clara de que a solução não seria transformar o racismo antipreto em racismo antibranco.”<sup>430</sup> Esta convicção confirmar-se-ia, mais tarde, na liderança da FRELIMO.

Quando Samora chegou a Tanzânia em 1963, a questão da “raça” estava na ordem do debate, entre os soldados guerrilheiros e na liderança da FRELIMO. Como vimos, no

---

<sup>426</sup> Ver Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 19; Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, pp. 75–76.

<sup>427</sup> Ver Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, pp. 21–22.

<sup>428</sup> Ver *Idem*, p. 22; Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, p. 75.

<sup>429</sup> Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 22. [tradução nossa]

<sup>430</sup> Hélder Martins, “Samora Na Luta Armada (1965-68)”, in *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001, p. 87.

I Congresso realizado no ano anterior, a Frente tinha definido o inimigo como o sistema colonial português, contestando um enquadramento racialista do conflito. Machel foi enviado para a Argélia, para receber treino militar no final de 1963, juntamente com outros recrutas com quem discutia as diferentes visões para o futuro de Moçambique.<sup>431</sup>

Existiam alguns guerrilheiros que insistiam que os “brancos” e os “mestiços” eram malfetores e que estavam contra a presença dos mesmos nas fileiras da FRELIMO. Argumentavam que esses elementos “não-africanos” estavam em posições sociais e profissionais mais prestigiadas, apenas pelo facto de terem tido acesso à educação, na estrutura colonial portuguesa.<sup>432</sup> Como Iain Christie afirma: *“A questão ‘racial’ haveria de voltar muitas vezes ao longo da carreira de Samora como soldado e como político, e foi um ponto em relação ao qual ele nunca esteve preparado para aceitar compromissos.”*<sup>433</sup>

Durante a luta armada, Machel foi ganhando prestígio e popularidade nas estruturas militares. Na chefia de um contingente de 72 soldados do campo de treino de Marniah (na Argélia), Samora criou grupos de estudo obrigatórios para os recrutas, em que se discutiam os temas da atualidade política. Mais tarde, assumiu o comando de uma das principais bases de treino militar da FRELIMO, em Nachingwea, na Tanzânia. Enfatizando a importância da educação, Machel organizou aulas para os soldados analfabetos e continuou a promover discussões e debates políticos, entre os guerrilheiros.<sup>434</sup>

Em 1966, quando o Comandante Militar da FRELIMO Filipe Magaia morreu,<sup>435</sup> Samora Machel sucedeu-lhe, o que acabou por representar um desenvolvimento significativo na sua conceção de direção e responsabilidade.<sup>436</sup> No contexto de tensões

---

<sup>431</sup> Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, p. 54; Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, pp. 22-23.

<sup>432</sup> Ver Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 23; Sarah LeFanu, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, p. 88. Os historiadores referem uma alteração entre Samora e Tino Armando, um dos guerrilheiros contra a presença de elementos “não-africanos”, que chegou a ganhar contornos violentos, tendo de ser separados por um oficial superior.

<sup>433</sup> Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, p. 54.

<sup>434</sup> Ver Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, pp. 23-24.

<sup>435</sup> As circunstâncias da morte de Filipe Magaia ainda geram discussão na historiografia. Alguns investigadores afirmam que ele foi assassinado e outros sugerem que foi morto por engano. Ver Michel Cahen, “Moçambique: o “fim da história”...única – Trajetórias dos anticolonialismos em Moçambique”, 2010, pp.213-217.

<sup>436</sup> Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, p. 80.

internas dentro da FRELIMO a que já nos referimos, Machel esforçou-se por continuar a integrar os assuntos políticos e militares. Esta abordagem pretendia contrariar a ideia de que as forças militares eram um mero instrumento para os intelectuais políticos acederem ao poder.<sup>437</sup>

A educação nos campos militares foi um dos meios pelos quais Machel contrariou a fação arreigada ao padre Gwenjere, a que aludimos no capítulo anterior. Barry Munslow cita uma intervenção de Samora, publicada no jornal *The Standard*, da Tanzânia de 6 de novembro de 1969, a respeito da situação de Gwenjere. Nesta, Samora afirma: “*Quando este padre chegou, a FRELIMO deu-lhe a responsabilidade de ensinar. Mas em vez de ensinar aquilo que devia ter ensinado, ele lentamente começou a injetar veneno, estimulando ideias reacionárias entre os nossos estudantes, tais como o racismo, dizendo que nós não devíamos ter brancos na nossa organização, porque estamos a combater o homem branco.*”<sup>438</sup>

Depois da reestruturação do exército da FRELIMO, efetuada pelo Comité Central de 1966, Samora foi nomeado dirigente do Departamento de Defesa, sendo responsável no Conselho Nacional de Comando que incorporava os chefes de 12 subdepartamentos. Esta lógica de segmentação do corpo militar da FRELIMO, permitiu a Samora ter uma visão global da cena de guerra e definir estratégias mais precisas.<sup>439</sup>

Para além da consolidação da presença da FRELIMO nas províncias do Niassa e de Cabo Delgado com o estabelecimento de “zonas libertadas”, a abertura da frente de Tete, em março de 1968, significou uma vitória para as tropas de Samora Machel. No II Congresso, o feito mereceu uma menção de Eduardo Mondlane com um aplauso especial para Machel.<sup>440</sup>

Machel tinha sido cooptado para o Comité Central da FRELIMO em vários momentos, juntamente com outros revolucionários. Segundo Iain Christie, estes seriam “*homens que partilhavam a perspetiva marxista de Samora*”.<sup>441</sup> De acordo com Luís de Brito, Samora Machel era quem estava em melhores condições de assumir a direção da FRELIMO depois da morte de Mondlane, precisamente pelas suas concepções políticas

---

<sup>437</sup> Ver Barry Munslow (ed.), *Samora Machel: An African Revolutionary - Selected Speeches and Writings*, p. xxi.

<sup>438</sup> “*The Standard* (Tanzânia), 6 de novembro de 1969”, apud Barry Munslow (ed.), *Idem*, p. xv. [tradução nossa]

<sup>439</sup> Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, pp. 80–81.

<sup>440</sup> Ver Anexo 1. Ver *Idem*, p. 95.

<sup>441</sup> Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, p. 96.



identificadas com o socialismo. Como o autor afirma: “*O marxismo, com o carácter universalista e modernista do seu projeto político, económico e social, era, para Samora Machel (...) um instrumento que lhe permitia não só pensar e teorizar a luta armada, mas, sobretudo, conceber o Estado-nação a construir depois da Independência.*”<sup>442</sup>

Ainda que oficialmente, a FRELIMO só se tenha assumido como partido político marxista-leninista, depois da independência no III Congresso realizado em 1977, podemos dizer que Machel já evidenciava algumas tendências nesse sentido, durante a sua liderança política da Frente. Como veremos, a questão da “raça” foi enquadrada do ponto de vista marxista, nos discursos do líder até à independência.<sup>443</sup>

### **3. A ação discursiva de Eduardo e Samora – uma possível comparação**

Numa tentativa de caracterizar mais rigorosamente a forma como a questão da “raça” foi problematizada nos discursos dos dois líderes da FRELIMO, apercebemo-nos que as abordagens de Mondlane e Machel apresentam determinados pontos comuns de análise.

Não obstante, verificamos alguns constrangimentos no exercício comparativo, uma vez que tratamos de contextos temporais distintos, mesmo que inseridos numa mesma trajetória da luta anticolonial em Moçambique. No caso de Eduardo Mondlane, parte dos discursos foram produzidos antes do início da luta armada, enquanto que a ação discursiva de Samora Machel se situa sempre em contexto de guerra.

Concomitantemente, o facto de tratarmos de discursos oficiais e por conseguinte, integrantes da linha de orientação ideológica cristalizada pela FRELIMO, dificulta a aferição de convicções pessoais e oculta, porventura, algum carácter fraturante nas abordagens dos dois sujeitos históricos.<sup>444</sup> Ainda assim, podemos averiguar certas nuances diferenciadoras nos discursos entre os dois líderes, relativamente à questão da “raça”.

---

<sup>442</sup> Luís de Brito, “O Poder Entre a Utopia e a Realidade”, in *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001, pp. 31–32.

<sup>443</sup> No que Christie designa como “*marxismo caseiro*”, a ideologia de Samora consolidou-se a partir da sua realidade prática, não se baseando num dogma importado. Isaacman cita José Luís Cabaço, militante da FRELIMO: “*O marxismo de Samora vinha-lhe das vísceras.*” Ver Iain Christie, *Samora - Uma Biografia*, p. 187 e 195; Allen Isaacman, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, p. 26 e 28.

<sup>444</sup> Ver Yussuf Adam, “Samora Machel e o Desenvolvimento de Moçambique”, in *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001, p. 37.

### 3.1. “Raça” como categoria social de desigualdade

Como vimos, o conceito “raça” foi um objeto de estudo para Eduardo Mondlane, durante grande parte da sua vida académica. Por esta razão, a sua ação discursiva reflete uma análise de matriz sociológica sobre a questão “racial” em Moçambique.

Em 1967, a FRELIMO publicou um texto assinado por Mondlane e intitulado “Tribos ou grupos étnicos moçambicanos (seu significado na luta de libertação nacional)”. Neste, o autor explora a questão da diversidade étnica e tribal no território moçambicano. Ainda que o conceito de “raça” não seja o foco da análise, a abordagem de Mondlane é semelhante à metodologia usada na sua tese de doutoramento. Começando por definir o conceito de “tribo” ou “etnia” (estabelecendo uma similitude entre ambos), o político parte para a caracterização da população moçambicana.

Reconhecendo a diversidade de expressões linguísticas que seriam o marcador grupal mais pertinente para a divisão étnica, Mondlane conclui que o intercâmbio cultural entre as diferentes tribos levou uma *“mescla e interposição de usos e costumes das várias populações de Moçambique.”* Segundo o autor, a tendência de assimilação entre as tribos operava-se de forma natural, em toda a África austral e se o colonialismo europeu com a imposição de fronteiras geográficas artificiais não tivesse existido, provavelmente as diferentes etnias ter-se-iam fundido *“numa só gente”*. Mondlane chega a afirmar que pelas sucessivas migrações dentro do continente africano, existiam algumas conceções comuns que se verificavam em todos os africanos, tal como: *“Todo o africano tem uma atitude dinâmica ou animista perante todos os seres com ou sem vida; daí sermos considerados animistas.”*<sup>445</sup>

A definição de “etnia” e de “tribo” usada por Mondlane pressupunha uma perspetiva culturalista destas categorias identitárias, aspeto que não se verificava na sua abordagem ao conceito de “raça”. Aproximando-se de uma definição do conceito, no artigo “Race Relations and Portuguese Colonial Policy, with Special Reference to Mozambique” publicado em 1968, Mondlane enquadra “raça” como um fator social na

---

<sup>445</sup> Eduardo Mondlane, “Tribos e grupos étnicos moçambicanos e seu significado na luta de libertação nacional (1967)” in MUIUANE, Armando Pedro & REIS, João (orgs.), *Datas e Documentos da História da FRELIMO*, Imprensa Nacional, Maputo, 1975, pp.74-75

estrutura colonial portuguesa, “*caracterizado maioritariamente pela cor de pele de uma pessoa e características físicas generalizadas.*”<sup>446</sup>

Podemos comparar a posição epistemológica de Mondlane em 1967 e 68, com a declaração da UNESCO sobre a “raça” e o preconceito racial, publicada na mesma altura. A UNESCO tinha concluído que o conceito sociológico de “raça” se prendia com um contexto de desigualdade e discriminação.<sup>447</sup> Na mesma lógica, Mondlane assumia a existência de “raça” como um fator de posicionamento dos indivíduos numa hierarquia social, isto é, numa conjuntura de desigualdade de poder.

Apesar de não existirem reflexões deste género subscritas por Samora Machel, o enquadramento de “raça” como fator de discriminação também se verifica nos discursos deste líder, ao denunciar o racismo inerente ao sistema colonial português.

### **3.2. Necessidade de relatar a história de opressão e de racismo**

À semelhança do que se verifica nos primeiros documentos da FRELIMO, tanto Mondlane como Machel sentiram a necessidade de recontar a história da colonização de Moçambique, do ponto de vista do oprimido. Este aspeto é mais evidente nos primeiros discursos de Eduardo Mondlane, com o objetivo de legitimar o propósito independentista.

Em 1963, na Conferência sobre África em Transição realizada em Washington e organizada pela Sociedade Americana da Cultura Africana (AMSAC), grande parte da intervenção de Mondlane constituiu-se na história da presença e colonização portuguesa dos territórios africanos, desde o séc. XV.<sup>448</sup> Num discurso semelhante feito no Congresso Mediterrânico pela Cultura realizado em Florença em junho de 1964, Mondlane traça a história não só do colonialismo português, como também do surgimento do anticolonialismo em Moçambique.<sup>449</sup> Procurando restabelecer alguns factos relativos à penetração tardia da população portuguesa no continente, Mondlane refutava a narrativa

---

<sup>446</sup> Eduardo Mondlane, “Race Relations and Portuguese Colonial Policy, With Special Reference to Mozambique” in *Africa Today*, vol. 15, n. 1, Indiana University Press, fevereiro-março de 1968, p.13 in <http://www.jstor.org/stable/4184864> [acedido em julho de 2020]

<sup>447</sup> Ver o capítulo II “O conceito “raça” no terceiro quartel do séc. XX” da presente dissertação, p.15

<sup>448</sup> Ver Eduardo Mondlane, 1963, “The struggle for independence in Mozambique” in *Présence Africaine* no.48 vol.20, 1963, pp.28-46 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

<sup>449</sup> Ver Eduardo Mondlane, 1965, “The Movement for Freedom in Mozambique” in *Présence Africaine* (edição inglesa), n.53, s.v., 1965, pp.8-37 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

oficial do regime português que recorria ao argumento histórico para justificar a manutenção do sistema colonial.

Em Florença, Mondlane também criticou a “Lei Orgânica sobre as Províncias Ultramarinas”, promulgada em 1963, alertando para a falsa disposição do governo português em satisfazer as exigências da autodeterminação dos povos. Atentando aos termos técnicos do decreto, Mondlane afirmava que a nova lei era uma forma de ludibriar a comunidade internacional, uma vez que permitia a manutenção da discriminação “racial”, no acesso ao processo eleitoral da população nas colónias.<sup>450</sup> No artigo acima referido sobre as relações “raciais” nas colónias portuguesas, de 1968, Mondlane adverte para a mesma estratégia usada pelo governo português nas disposições legais relativas às condições de trabalho dos “africanos” nas colónias e ao código do “indigenato”.<sup>451</sup>

### 3.2.1 Denúncias relativas ao trabalho forçado

As denúncias relacionadas com a existência de trabalho forçado e de situações semelhantes à escravidão nas colónias, foram feitas tanto por Mondlane como por Machel. A “raça” aparece nestes libelos, para explicar o fundamento da discriminação das condições de trabalho das populações colonizadas.

Em abril de 1962, na iminência da fundação da FRELIMO, Mondlane dirigiu-se ao Comité Especial sobre os Territórios sob Administração Portuguesa na ONU. Na sua intervenção, explicou que a existência de trabalho forçado nas colónias portuguesas advinha de uma conceção filosófica do regime português, ligada à ideia da “missão civilizadora”. Como o político referia: *“Os portugueses sempre argumentaram que os africanos são preguiçosos e não trabalham, se não forem forçados a tal. (...) [Esta crença] faz parte da filosofia portuguesa, que olha para si como uma força civilizadora num continente que considera primitivo e habitado por crianças.”*<sup>452</sup>

No argumento de Mondlane, as políticas laborais do regime colonial português eram sustentadas ideologicamente, pelo racismo. Em Florença em 1964 no discurso supracitado, Mondlane invocou novamente o mesmo argumento, citando algumas

---

<sup>450</sup> Ver *Idem*, pp.31-32

<sup>451</sup> Ver Eduardo Mondlane, “Race Relations and Portuguese Colonial Policy, With Special Reference to Mozambique” in *Africa Today*, vol. 15, n. 1, Indiana University Press, fevereiro-março de 1968, p.16 in <http://www.jstor.org/stable/4184864> [acedido em julho de 2020]

<sup>452</sup> “Statement submitted to the United Nations Special Committee on Territories under Portuguese Administration established under General Assembly Resolution 1699 (XVI). A/AC. 108/11. New York, April 10, 1962, pp.31” in Colin Darch, “Eduardo Mondlane, «Dissent on Mozambique»” in *African Yearbook of Rhetoric* n.2, vol.3, 2011, p.51[tradução nossa]

declarações de Marcelo Caetano e de Vieira Machado, antigos ministros coloniais de Salazar.<sup>453</sup> Nesta intervenção, Mondlane ainda afirmou que o uso do trabalho forçado “africano” pelos “europeus” tinha sido o ponto de contacto mais importante entre os dois povos ao longo dos séculos. Na ótica do político, o colonialismo explicava-se fundamentalmente pela exploração da mão-de-obra africana.<sup>454</sup>

### 3.2.2. Denúncias relativas ao sistema de ensino

Na mesma lógica de legitimar o propósito independentista, os líderes da FRELIMO acusavam as desigualdades e injustiças verificadas dentro do sistema educativo colonial que tinham como base, a discriminação “racial”.

No discurso suprarreferido de Mondlane, na Conferência sobre África em Transição de 1963, o próprio explicou que a entrega da “educação nativa” à Igreja Católica em Moçambique tinha ocorrido devido às pressões dos colonos portugueses “brancos” no território. Segundo Mondlane, estes não queriam que os “negros” fossem educados para a ciência moderna, mas sim para o crescimento espiritual da religião. Desta forma, asseguravam a continuidade da autoridade do “homem branco” sobre o “africano”.<sup>455</sup>

Servindo-se das investigações que tinha conduzido aquando a sua visita em 1961, ao território moçambicano, Eduardo Mondlane partilhava informações sobre a situação dos estudantes “negros” na colónia e a discriminação no acesso à educação que estes sofriam. Em dezembro de 1967, a FRELIMO publicou um documento assinado por Mondlane em que este analisava os números de estudantes “negros” nas escolas, nos diferentes níveis de ensino. Neste documento, Mondlane afirma que depois do início da luta anticolonial em Moçambique, com a chamada de atenção da comunidade internacional levada a cabo pela FRELIMO, houve um aumento na oferta de bolsas de estudo para os jovens “negros”.<sup>456</sup>

---

<sup>453</sup> Ver Eduardo Mondlane, 1965, “The Movement for Freedom in Mozambique” in *Présence Africaine* (edição inglesa), n.53, s.v., 1965, pp.22-23 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

<sup>454</sup> Ver *Idem*, p.22

<sup>455</sup> Ver Eduardo Mondlane, 1963, “The struggle for independence in Mozambique” in *Présence Africaine* no.48 vol.20, 1963, p.31 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

<sup>456</sup> Ver Douglas L. Wheeler, “A Document for the History of African Nationalism: A Frelimo “White Paper” by Dr. Eduardo C. Mondlane (1920-1969)” in *African Historical Studies*, vol.2, n.2, 1969, pp.319-333 in <https://www.jstor.org/stable/216362> [acedido em julho de 2020]

Samora Machel, num dos primeiros discursos feitos como líder da FRELIMO, em setembro de 1970, afirmava: “*Em Moçambique, país colonial, a discriminação social do ensino é acentuada pela discriminação “racial”. O ensino é reservado quase exclusivamente aos filhos dos colonos e, particularmente o ensino superior, destina-se aos filhos dos colonos ricos.*”<sup>457</sup>

Com a denúncia do racismo no sistema colonial português, Machel não tinha apenas como objetivo, legitimar o propósito independentista, mas também de alertar para a importância da educação e do conhecimento na luta contra o regionalismo, o tribalismo e a discriminação. Como o próprio concluía: “*Ninguém ama o que desconhece.*”<sup>458</sup>

Ao contrário de Mondlane que se dirigia à comunidade internacional, Machel dirigia-se ao Departamento de Educação e Cultura dentro da FRELIMO. Este aspeto justifica a intenção do último em chamar a atenção dos companheiros da Frente, para a questão do ensino.

Por outro lado, o sistema de ensino colonial português era para Samora Machel, uma forma de alienação cultural dos jovens “africanos”. Como o próprio afirma no discurso de comemoração do 10º aniversário da fundação da FRELIMO, em 1972: “*Os poucos africanos que iam à escola, eram submetidos a um processo que visava fazer deles pequenos portugueses de pele preta, renegando a história do seu povo, envergonhando-se dos seus costumes e tradições próprias.*”<sup>459</sup> A criação de escolas foi uma das prioridades na atividade da Frente, nas “zonas libertadas”.

Em 1974, aquando a tomada de posse do governo de transição para a independência, Samora Machel reiterava a intenção de combater o analfabetismo na população moçambicana, criando um sistema de ensino sem discriminação social, “racial” ou com base no género.<sup>460</sup>

---

<sup>457</sup> Samora Machel, “Educar o Homem para Vencer a Guerra, Criar uma Sociedade Nova e Desenvolver a Pátria” – mensagem a 2ª conferência do DEC, setembro de 1970 in *Samora Machel – A Luta Continua: antologia de discursos do presidente da Frelimo*, José A. Salvador (org.), Edições Afrontamento, Porto, 1974, pp.35

<sup>458</sup> *Idem*, p.38

<sup>459</sup> Samora Machel, “Mensagem do Presidente da FRELIMO por ocasião do 10º Aniversário da Fundação da FRELIMO em 25 de junho de 1972” in *Dossier FRELIMO – Discursos de Samora Machel*, n.3, A.A.M – sipe, s.l., s.d., p.2 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

<sup>460</sup> Ver Samora Machel, *Mensagem ao Povo de Moçambique por Ocasião da Tomada de Posse do Governo de Transição em 20 de setembro de 1974*, Tipografia Nunes Lda., Porto, 1974, pp.13-14 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

### 3.2.3 Partilha de experiências pessoais com o racismo

Eduardo Mondlane partilhou nas conferências em que discursou, o racismo que ele próprio experienciara. A sua experiência como estudante e as dificuldades que teve de ultrapassar para conseguir aceder ao ensino superior, foram relatadas na comunicação submetida ao Comité Especial sobre os Territórios sob Administração Portuguesa na ONU em 1962<sup>461</sup> e no discurso feito na Conferência sobre África em Transição em 1963.<sup>462</sup> Na entrevista concedida por Eduardo Mondlane a Ronald H. Chilcote, o próprio referiu a dificuldade que teve na escola, para tentar singrar num sistema que discriminava as pessoas “negras”.<sup>463</sup>

Esta partilha de experiências tinha como objetivo conferir uma dimensão pessoal e em certa medida, emocional ao problema do racismo nas colónias. A intenção de Mondlane era não só a de captar a atenção da comunidade internacional, mas também apelar a um sentimento de identificação entre o interveniente e o espectador.

### 3.3. Pertinência da “raça” na definição do inimigo

O problema da definição do inimigo ganha mais fulgor durante a liderança de Samora Machel, tendo em conta os conflitos internos que antecederam a sua tomada de poder. Como vimos no capítulo anterior, com o desenvolvimento da luta armada, a ofensiva ideológica do regime colonial português passou pela instrumentalização do conceito “raça”, na tentativa de estabelecer uma guerra “racial”. No discurso da comemoração do 10º aniversário da FRELIMO, Samora alerta para esta questão: “*O inimigo procura também subverter o carácter da nossa luta, tentando levar a população branca a participar ativamente na guerra contra o nosso povo.*”<sup>464</sup>

Relativamente aos conflitos internos na FRELIMO, Samora Machel referiu-se ao problema do Instituto Moçambicano, num discurso proferido em 1971. O líder afirma que

---

<sup>461</sup> Ver “Statement submitted to the United Nations Special Committee on Territories under Portuguese Administration established under General Assembly Resolution 1699 (XVI). A/AC. 108/11. New York, April 10, 1962, pp.31” in Colin Darch (intro.), “Eduardo Mondlane: «Dissent on Mozambique»”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, pp.46-49

<sup>462</sup> Ver Eduardo Mondlane, 1963, “The struggle for independence in Mozambique” in *Présence Africaine* no.48 vol.20, 1963, pp.38-39 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

<sup>463</sup> Ver Ronald H. Chilcote & Eduardo Mondlane, “Eduardo Mondlane and the Mozambique Struggle” in *Africa Today*, vol. 12, n.9, novembro de 1965, p.4 in <https://www.jstor.org/stable/4184670> [acedido em julho de 2020]

<sup>464</sup> Ver Samora Machel, “Mensagem do Presidente da FRELIMO por ocasião do 10º Aniversário da Fundação da FRELIMO em 25 de junho de 1972” in *Dossier FRELIMO – Discursos de Samora Machel*, n.3, A.A.M – sipe, s.l., s.d., p.5 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

o racismo tinha levado à desunião entre alunos e professores, sendo que alguns alunos combatiam os professores apenas por serem “brancos”, ignorando as provas que estes tinham da sua dedicação à “*causa popular*”. Como o líder declara: “*Dentro deste clima, fomentou-se a indisciplina, a anarquia, a corrupção, o caos.*”<sup>465</sup>

Na entrevista concedida a Iain Christie em 1972, Samora Machel afirma que a luta pela independência de Moçambique era essencialmente política e tinha de passar pela correta definição do inimigo.<sup>466</sup> Na abertura da frente militar em Manica e Sofala, Machel reforça a ideia de que a luta da FRELIMO não era contra a população portuguesa, mas sim contra a exploração colonial e fascista. Numa mensagem especialmente dirigida à comunidade implantada naqueles territórios, Samora afirma: “*O Povo Moçambicano, fraternalmente, convida os soldados portugueses, a população portuguesa, a unirem-se ao esforço comum de libertação.*”<sup>467</sup>

Nos discursos de Samora, nem a nacionalidade, nem a “raça” eram pertinentes para a definição do inimigo da FRELIMO. Na I Conferência Nacional de Solidariedade para a Liberdade e a Independência de Moçambique, Angola e Guiné-Bissau realizada em março de 1973, o presidente da FRELIMO afirmou: “*A vossa ação de solidariedade, neste quadro, leva o nosso povo a compreender duma maneira concreta, que não existem raças ou povos inimigos. Que o inimigo do nosso povo é o mesmo que de todos os outros povos, o colonialismo não tem raça, o imperialismo não tem pátria.*”<sup>468</sup>

No mesmo ano, num discurso sobre as vagas de subversão que se tinham vindo a verificar no seio da Frente, o líder reconheceu como principais fatores que contribuíam para as dissidências – o tribalismo, o regionalismo e o racismo. No que toca ao racismo, Samora afirmou que este impedia a integração da luta da FRELIMO no “*combate geral da Humanidade contra o colonialismo, o imperialismo e a exploração do Homem* [e se

---

<sup>465</sup> Samora Machel, “No trabalho sanitário materializemos o princípio de que a revolução liberta o povo (1971)”, in *Samora Machel – A Luta Continua: antologia de discursos do presidente da Frelimo*, José A. Salvador (org.), Edições Afrontamento, Porto, 1974, pp.48-49

<sup>466</sup> Ver Samora Moisés Machel, 2 de abril de 1972, “Building a nation in battle-torn Mozambique”, reimpressa in *Facts and Reports*, vol.2 no.9, 29 de abril de 1972, p.2 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_pre-1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_pre-1974.php) [acedido em julho de 2020]

<sup>467</sup> Ver Samora Machel, “A Luta Armada Começou em Manica e Sofala – mensagem especial ao povo moçambicano e combatentes da FRELIMO por ocasião do começo da luta armada de libertação nacional na província de Manica e Sofala – julho/agosto de 1972” in *Dossier FRELIMO – Discursos de Samora Machel*, n.3, A.A.M – sipe, s.d., s.l., p. 10 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

<sup>468</sup> Samora Machel, “A solidariedade é uma ajuda mútua entre as forças que combatem pelo mesmo objetivo” – discurso do presidente da FRELIMO na I Conferência Nacional de Solidariedade para a Liberdade e a Independência de Moçambique, Angola e Guiné-Bissau, Reggio Emilia, 25 de março de 1973, p.2 in Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, Pasta 158/H



opunha] *abertamente ao internacionalismo que é um ponto fundamental da nossa linha.*”<sup>469</sup> O próprio conclui: “*A prática da nossa Revolução demonstra largamente que todos os Povos, incluindo o Povo português, todas as raças, incluindo a branca, apoiam a nossa luta.*”<sup>470</sup>

Este discurso representa um desenvolvimento na ideologia de Samora e da FRELIMO, uma vez que o líder liga os conceitos de imperialismo e de internacionalismo, aproximando-se de uma perspetiva marxista do conflito colonial.

### **3.4. Importância da unidade dentro da FRELIMO e dentro de Moçambique**

Os conflitos internos na FRELIMO também demonstraram a necessidade de afirmar a unidade dentro do movimento. Numa entrevista à revista - “*Tricontinental*” - feita pouco tempo antes do seu assassinato, Eduardo Mondlane alertou para a estratégia usadas pelos agentes portugueses infiltrados na FRELIMO, de acicatar as divisões étnicas, tribais e regionais que existiam entre os soldados da Frente. Ademais, segundo Mondlane, a propaganda salazarista instrumentalizava o conceito de “tribo” para afirmar que Moçambique tinha sido uma criação de Portugal, uma vez que o povo moçambicano era um conjunto de grupos tribais que nunca tinham tido unidade.<sup>471</sup>

Confrontados com a ofensiva ideológica do regime português, tornou-se necessário para a FRELIMO, cultivar o sentido de unidade nacional no território moçambicano. Numa mensagem dirigida ao povo moçambicano, no dia 25 de setembro de 1966 por ocasião do segundo aniversário do desencadeamento da luta armada, Eduardo Mondlane afirma: “*Para se chegar à vitória final é necessário que nos unamos sob a bandeira multicolor da FRELIMO. É necessário que os moçambicanos afastem todas as diferenças que possam existir entre eles (...) a fim de serem um só povo, do Rovuma ao Maputo – O Povo moçambicano.*”<sup>472</sup>

---

<sup>469</sup> Samora Machel, “Impermeabilizemo-nos contra as manobras subversivas, intensificando a ofensiva ideológica e organizacional no seio dos combatentes e massas” in *Cadernos do Povo*, n.2, Edições 4 de fevereiro, Luanda, 1975, p.15 in Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral, Caixa H/48 3-1

<sup>470</sup> *Ibidem*

<sup>471</sup> Eduardo Mondlane, “The Tribal Question in the Advanced Stage of the Struggle” – resposta a pergunta de uma entrevista à revista *Tricontinental*, n.12, maio-junho de 1969 in *The African Liberation Reader*, vol.2 – “The national liberation movements”, p.119 in <https://www.aluka.org/stable/10.5555/al.sff.document.crp2b20040> [acedido em julho de 2020]

<sup>472</sup> Eduardo Mondlane, 25 de setembro de 1966, “Unamo-nos sob a bandeira multicolor da FRELIMO” in *Tempo*, n.956, s.v., 5 de fevereiro de 1989, p.28 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

Na publicação suprarreferida sobre as tribos e os grupos étnicos em Moçambique, publicada por Mondlane em 1968, o político tinha concluído que a unidade nacional era o critério necessário para o sucesso da luta anticolonial. Foi segundo esta lógica de união, que a FRELIMO tinha sido fundada, sob a responsabilidade de Mondlane. Para o autor, não existia antagonismo entre a existência de vários grupos étnicos e a unidade nacional, no território moçambicano. No entanto, o próprio assumia que essa unidade nacional era uma nova realidade que tinha de ser criada, mesmo preservando a diversidade cultural.<sup>473</sup> Ou seja, a unidade que existia a nível nacional era baseada na condição comum de opressão do povo moçambicano.

Samora Machel reforça a ideia de unidade, no discurso da comemoração do 10º aniversário da fundação da FRELIMO: *“É a unidade, a base das nossas vitórias, é pelo reforço da nossa unidade que nós poderemos levar a nossa luta a alcançar sucessos cada vez maiores.”*<sup>474</sup> Em 1974, aquando a tomada de posse do governo de transição para a independência, Samora volta a invocar a ideia da unidade nacional: *“Ninguém lutou por uma região, por uma raça, por uma tribo, por uma religião. Lutamos a continuaremos a lutar todos pela mesma nação, pelo ideal único da libertação da nossa terra e do nosso povo.”*<sup>475</sup>

### 3.5. A existência de duas identidades nacionais distintas

A unidade nacional não só tinha como objetivo a maior eficácia na luta contra o colonialismo, como também servia para legitimar a existência de uma identidade nacional moçambicana. Tal como vimos na análise dos documentos oficiais da FRELIMO, o propósito independentista era essencialmente validado pela existência de duas identidades nacionais distintas – a portuguesa e a moçambicana. O conceito de “raça” esteve intimamente ligado a esta lógica discursiva.

Eduardo Mondlane denuncia o racismo dissimulado do Estado português arreigado à “mística imperial” que se referia aos territórios africanos, como “Moçambique português” ou “África portuguesa”, mantendo o acento no “português”. Como o autor

---

<sup>473</sup> Ver Eduardo Mondlane, “Tribos e grupos étnicos moçambicanos e seu significado na luta de libertação nacional (1967)” in MUIUANE, Armando Pedro & REIS, João (orgs.), *Datas e Documentos da História da FRELIMO*, Imprensa Nacional, Maputo, 1975, pp.77-79

<sup>474</sup> Samora Machel, “Mensagem do Presidente da FRELIMO por ocasião do 10º Aniversário da Fundação da FRELIMO em 25 de junho de 1972” in *Dossier FRELIMO – Discursos de Samora Machel*, n.3, A.A.M – sipe, s.l., s.d., p.4 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

<sup>475</sup> Samora Machel, *Mensagem ao Povo de Moçambique por Ocasião da Tomada de Posse do Governo de Transição em 20 de setembro de 1974*, Tipografia Nunes Lda., Porto, 1974, p.7 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

afirma: “*Se de verdade acreditasse o Novo Estado que somos uma só nação com igualdade de nacionalidade, Portugal teria deixado de ser um país europeu, porque a imensa maioria dos portugueses seriam africanos.*”<sup>476</sup>

Seguindo a mesma lógica de argumento, Samora Machel, em abril de 1974, declarava: “*Como dissemos em muitas ocasiões, não nos batemos para sermos portugueses de pele preta: temos a nossa história, temos as nossas tradições, temos a nossa personalidade que desejamos afirmar como povo livre e soberano.*”<sup>477</sup>

### **3.6. A libertação de Moçambique e de toda a África**

A defesa da identidade nacional moçambicana autónoma, não impediu o reconhecimento de laços identitários entre Moçambique o resto do continente africano, na ótica dos dois líderes da FRELIMO.

Desde logo, no I Congresso da FRELIMO ocorrido em 1962, Mondlane declarava: “*A liberdade de Moçambique não fará qualquer sentido, enquanto todos os povos de África não sejam livres.*”<sup>478</sup> A ideia da unidade africana foi repetida pelo líder, em 1964, na Conferência de Florença suprarreferida: “*Não há possibilidade dos moçambicanos escolherem algo que não seja ser parte e parcela de uma África Unida.*”<sup>479</sup> Esta perspetiva de Mondlane, levou a que Samora Machel, no seu elogio fúnebre, escrevesse: “*Será por nós recordado (...) como um verdadeiro filho de África, como um combatente pela liberdade e dignidade de África.*”<sup>480</sup>

Se a definição do inimigo se colocava em termos de opressão e de sistema, a definição da vítima colocava-se em termos de oprimido ou sujeito subalterno. Tanto Mondlane como Machel reconheciam que em muitos territórios africanos, o colonialismo tinha impedido a autodeterminação dos povos e perpetrado a discriminação da população,

---

<sup>476</sup> “Eduardo Mondlane, guerrilheiro sem ódio (entrevista por Manuel Gómez Pallete) in FRELIMO, 25 de Setembro: Dia da Revolução Moçambicana, FRELIMO (ed.), s.l., novembro de 1975, p.31 in Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral, Caixa H45 – 1/3

<sup>477</sup> Samora Machel, “Mensagem aos militantes da FRELIMO e ao povo moçambicano – por ocasião do golpe de estado em Portugal (abril de 1974)” in *Dossier da FRELIMO – Discursos de Samora Machel*, n.3, AAM sipe, s.l., s.d., p.37 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

<sup>478</sup> “FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents”, p.4 in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002

<sup>479</sup> Eduardo Mondlane, 1965, “The Movement for Freedom in Mozambique” in *Présence Africaine* (edição inglesa), n.53, s.v., 1965, p.27 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

<sup>480</sup> Samora Moisés Machel, 6 de fevereiro de 1969, “Um inimigo implacável do colonialismo e do imperialismo” in *Notícias*, s.n., 3 de fevereiro de 1981, p.2 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1974.php) [acedido em julho de 2020]

baseada em parte, numa identidade “racial” que podia ser generalizada a todo o continente. Nesse sentido, ambos os líderes apresentavam perspectivas africanistas do conflito. A 6 de março de 1968, Eduardo Mondlane realizou uma conferência no Africa Centre, em que afirmou: *“nós admiramos Angola, porque foram eles os primeiros a demonstrar que um homem negro pode enfrentar e matar um homem branco; que um homem negro pode matar um português.”*<sup>481</sup>

Segundo um relatório da PIDE/DGS, em janeiro de 1973 na 21ª sessão do Comité de Libertação da Organização da Unidade Africana decorrida em Acra, o chefe de estado do Gana, Ignatius Acheampong alertou para a necessidade de *“repelir os pretensos imigrantes que são arrastados pelos agressores para Zimbabué, RAS e territórios portugueses para aumentar as populações brancas de modo a servirem de contrapeso à maioria negra.”*<sup>482</sup> Esta afirmação leva-nos a concluir que a referida “colonização étnica” foi empreendida como estratégia por vários regimes coloniais, para além do português. A condenação de tal fenómeno era, pois, comum a outros grupos anticoloniais africanos e não só à FRELIMO. O reconhecimento de elementos comuns de opressão favoreceu um sentido de comunidade africana, na luta anticolonial.

Em junho de 1974, Samora Machel, numa sessão da Organização da Unidade Africana afirmou: *“A vitória do povo de Moçambique é, acima de tudo, uma vitória da luta da África unida. É o resultado da luta heroica dos povos de Angola, Guiné-Bissau e Moçambique que com armas na mão, estão a neutralizar e a destruir o exército colonial de agressão.”*<sup>483</sup>

### **3.6.1. A questão da África do Sul e da Rodésia do Sul**

Nesta lógica de solidariedade entre os povos oprimidos africanos, os contextos da África do Sul e da Rodésia do Sul assumiram especial importância, na atividade da FRELIMO e por conseguinte, na ação discursiva de Mondlane e Machel. A contiguidade física dos territórios e a dependência económica de Moçambique em relação aos seus vizinhos, contribuía para a centralidade que a questão assumiu.

---

<sup>481</sup> “Meeting at the Africa Centre: 6th March 1968” in “Memorandum” in Arquivo Nacional Torre Tombo, PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folha 503

<sup>482</sup> “Relatório PIDE/DGS Bissau; Gana” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, Deleg. Guiné, PI 23796, NT 5842, Folha 4

<sup>483</sup> “Speech by the president of FRELIMO, comrade Samora Machel, at the eleventh ordinary session of the Assembly of Heads of State and Government of the OAU”, Mogadishu, junho de 1974, p.3 in Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, Pasta 158/L

Em novembro de 1962, Eduardo Mondlane dirigiu-se ao Quarto Comité das Nações Unidas, afirmando que os colonos “brancos” em Moçambique estavam a tentar ganhar maior autonomia política na administração colonial: *“a atitude dos colonos brancos em Moçambique é partilhada pela dos países vizinhos; isto inclui as Rodésias e a África do Sul. Estes grupos já deram provas de várias formas, de que apoiavam um Sul de África branco.”*<sup>484</sup> Esta comparação entre a situação da Rodésia do Sul e da África do Sul e a de Moçambique, envolvia a questão “racial”.

Num panfleto escrito a 1968, por Eduardo Mondlane intitulado “Mozambique, a country at war”, o autor afirma que o regime português impunha um sistema colonial equivalente ao “apartheid” que se verificava na África do Sul. Um dos exemplos que Mondlane aponta é a segregação não oficial, nas escolas e no acesso à educação, sublinhando que o “multi-racialismo” defendido pela propaganda salazarista, era um mito.<sup>485</sup>

Finalmente, o combate ao racismo e por conseguinte, aos regimes de minoria “branca” nas Rodésias e na África do Sul, era para Samora (e FRELIMO), um objetivo universal. Como o próprio afirmava em março de 1973, na I Conferência Nacional de Solidariedade para a Liberdade e a Independência de Moçambique, Angola e Guiné-Bissau: *“a diminuição das zonas de proteção dos impérios racistas da Rodésia e África do Sul, interessam todas as forças do mundo que assumiram a necessidade de combater contra a pilhagem imperialista, contra a política de agressão.”*<sup>486</sup>

### **3.7. A luta contra o racismo e a paz mundial**

À semelhança do que verificámos na análise do discurso oficial da FRELIMO, a luta contra o racismo servia de argumento para a legitimação do propósito independentista de Moçambique. Em 1965, Eduardo Mondlane declarou que o estabelecimento da paz mundial era o objetivo fundador da FRELIMO, no Congresso para a Paz Mundial em

---

<sup>484</sup> Eduardo Mondlane, 22 de novembro de 1962, “Excerpts from a Statement made by Mr. Eduardo Mondlane at the 1394<sup>th</sup> Meeting of the Fourth Committee”, p.4 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

<sup>485</sup> Ver “Mozambique, a country at war” – panfleto escrito por Eduardo Mondlane em 1968, Socialist Review Publishing Co., Londres, 1969, pp.3-4 in Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral, Caixa H-10/20

<sup>486</sup> Samora Machel, “A solidariedade é uma ajuda mútua entre as forças que combatem pelo mesmo objetivo” – discurso do presidente da FRELIMO na I Conferência Nacional de Solidariedade para a Liberdade e a Independência de Moçambique, Angola e Guiné-Bissau, Reggio Emilia, 25 de março de 1973, p.13 in Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, Pasta 158/H

Helsínquia. Para a sua concretização, era necessário lutar contra as forças e os sistemas que conduziam à guerra, de entre os quais, o preconceito racial se encontrava.<sup>487</sup>

Na entrevista com Ronald H. Chilcote, Eduardo Mondlane enumera vários objetivos para Moçambique do futuro, entre os quais o fim das políticas racistas seguidas pelo regime colonial português. Como o próprio afirma: *“Nós seremos a favor da igualdade de todas as raças e de todas as religiões no país, em vez do tipo de sistema racial-religioso que os portugueses impuseram.”*<sup>488</sup>

O enquadramento do racismo como um sistema e não uma atitude pessoal, é espelhada no discurso de Samora Machel de 1974, em que o próprio afirma: *“A opressão que existe não é porque o chefe de posto, administrador ou governador são maus, têm mau coração ou se enchem de satisfação ao explorar-nos. Duma maneira geral, individualmente, eles não são nem melhores nem piores que qualquer outra pessoa, de qualquer outra raça. Eles são aquilo que são em virtude da posição que ocupam.”*<sup>489</sup>

Desta forma, Machel procurava definir o inimigo como o sistema e não como o indivíduo. Na tomada de posse do governo de transição para a independência, em 1974, Samora chamava a atenção para as atitudes de vingança ou de ódio individual que eram contrárias à política da FRELIMO. Nesta comunicação, o líder afirmava: *“Não há raças superiores nem inferiores. Mas não basta falar em harmonia racial para que de um dia para o outro todos se entendam. É necessário (...) um esforço consciente de mudança da mentalidade e de hábitos.”* Para Machel, esta mentalidade verificava-se em complexos de superioridade, do lado da população “branca” e de inferioridade, na população “negra” que tinham agora de ser destruídos para dar lugar à *“nova era das relações raciais em Moçambique”*.<sup>490</sup>

---

<sup>487</sup> Ver Eduardo Mondlane, “A Declaration for World Peace” in “Mozambican Revolution – special issue on the occasion of the World Congress for Peace, National Independence and Disarmement, Helsinki 10-15 July 1965”, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, s.d., p.2 in Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

<sup>488</sup> Ronald H. Chilcote & Eduardo Mondlane, “Eduardo Mondlane and the Mozambique Struggle” in *Africa Today*, vol. 12, n.9, novembro de 1965, p.6 in <https://www.jstor.org/stable/4184670> [acedido em julho de 2020]

<sup>489</sup> Samora Machel, “Estabelecer o poder popular para servir as massas” in *Dossier da FRELIMO – Obras de Samora Machel*, n.4, A. A. M. sipe, s.l., s.d. [1971], pp.12-13 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

<sup>490</sup> Samora Machel, *Mensagem ao Povo de Moçambique por Ocasão da Tomada de Posse do Governo de Transição em 20 de setembro de 1974*, Tipografia Nunes Lda., Porto, 1974, p.17 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

### 3.8. O objetivo da luta – o progressivo socialismo

Como vimos, a luta contra o racismo devia ser um objetivo universal, na ótica da FRELIMO e dos respetivos líderes. O internacionalismo que Samora referia em 1973, a propósito da luta contra o imperialismo aproximava-se de uma perspetiva marxista da luta anticolonial. Em Eduardo Mondlane, esta abordagem não é tão evidente, no entanto podemos verificar uma aproximação semântica ao marxismo, em algumas afirmações do primeiro líder da Frente.

Em 1963, na entrevista concedida a Manuel Gómez Pallete, Mondlane afirma: *“Não queremos atacar os civis de nenhuma classe, sejam negros, brancos, mulatos ou asiáticos, a não ser que empunhem as armas contra a nossa classe.”*<sup>491</sup> Em 1966, Mondlane afirma: *“A nossa luta integra-se também na luta universal para a liquidação completa da exploração do homem pelo homem.”*<sup>492</sup> O emprego do termo “classe” na primeira citação remete para o imaginário marxista, assim como a ideia de “luta universal” contra a “exploração do homem pelo homem”.

Em 1967, por ocasião do 50º aniversário da revolução russa de 1917, Eduardo Mondlane congratulou o Estado soviético pela construção do socialismo e agradeceu o apoio material e moral prestado à luta anticolonial em Moçambique.<sup>493</sup> A citação que melhor evidencia a posição de Mondlane em relação à ideologia da FRELIMO, foi feita em 1968, pouco tempo depois do II Congresso: *“Eu acredito que a FRELIMO é agora mais socialista, revolucionária e progressiva do que nunca antes, e tende cada vez mais a seguir a direção do socialismo, de tipo marxista-leninista.”*<sup>494</sup>

No caso de Samora Machel, como vimos houve um esforço para definir o inimigo como o sistema de exploração, de opressão, imperialista e colonialista. O conceito de

---

<sup>491</sup> “Eduardo Mondlane, guerrilheiro sem ódio (entrevista por Manuel Gómez Pallete) in FRELIMO, 25 de Setembro: Dia da Revolução Moçambicana, FRELIMO (ed.), s.l., novembro de 1975, p.30 in Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral, Caixa H45 – 1/3

<sup>492</sup> Eduardo Mondlane, 25 de setembro de 1966, “Unamo-nos sob a bandeira multicolor da FRELIMO” in *Tempo*, n.956, s.v., 5 de fevereiro de 1989, p.28 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

<sup>493</sup> Ver “Eduardo Mondlane” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folha 617

<sup>494</sup> Eduardo Mondlane, “The Evolution of FRELIMO” – excerto de uma entrevista por Aquino de Bragança grava em Argel pouco depois do II Congresso em 1968 in *The African Liberation Reader*, vol.2 – “The national liberation movements”, p.121 in <https://www.aluka.org/stable/10.5555/al.sff.document.crp2b20040> [acedido em julho de 2020]

“raça” acabava por se esvanecer na concepção da luta de classes, ou da exploração do homem pelo homem, o que se assemelha à perspectiva marxista.<sup>495</sup>

O objetivo da luta anticolonial para Machel era então: “*estabelecer um poder popular, construir uma sociedade nova sem exploração, para benefício de todos aqueles que se sentem moçambicanos.*”<sup>496</sup> Se por um lado, esta afirmação anulava a pertinência da questão “racial” para a formação da identidade moçambicana, por outro e tendo em conta a evolução dos discursos de Samora até à independência, não deixava de ser crucial para perceber os conflitos separatistas existentes no contexto moçambicano.

Da mesma forma que a UNESCO em 1972, afirmava que o separatismo numa sociedade só acontecia, quando existia conflito, Samora Machel colocava a questão da “raça” como um marcador grupal apenas em contexto separatista.<sup>497</sup> Destruindo o sistema de estratificação causador do conflito, Samora esperava anular o uso da perceção racial como um marcador grupal ou, pelo menos, a sua pertinência.

---

<sup>495</sup> Ver Immanuel Wallerstein & Etienne Balibar, *Race, Nation and Class - Ambiguous Identities*, Londres, Verso, 2010, p. 199.

<sup>496</sup> Samora Machel, “Estabelecer o poder popular para servir as massas” in *Dossier da FRELIMO – Obras de Samora Machel*, n.4, A. A. M. sipe, s.l., s.d. [1971], p.2 [cedido por José João Mourato Gonçalves]

<sup>497</sup> Ver o capítulo II “O conceito “raça” no terceiro quartel do séc. XX” da presente dissertação, p.18



## Considerações finais

A presente dissertação teve como objeto de estudo, a questão da “raça” no discurso oficial da FRELIMO, durante a luta anticolonial. No primeiro capítulo, uma breve contextualização histórica do termo “raça” levou-nos a distinguir três cronologias distintas: a história do conceito científico; a história do conceito sociológico que se confunde com o preconceito associado (racismo); e a história da fórmula de identidade.

O debate sobre a questão “racial” na UNESCO durante a segunda metade do séc. XX, afigurou-se-nos como um reflexo da evolução da conceptualização de “raça”, tendo em conta as três abordagens referidas. A rejeição do seu significado ontológico concretizada nas primeiras declarações da UNESCO na década de 50, remeteu o conceito para o campo da sociologia, associando-o à prática do racismo. A viragem do foco para o preconceito racial levou a que o termo “raça” passasse a ser enquadrado como categoria socialmente construída.

No dealbar da descolonização, a inclusão de sujeitos políticos anteriormente excluídos no debate da UNESCO permitiu a revisão do racismo como doutrina científica e sociológica, apontando a “raça” também como fenómeno identitário. A introdução das questões de identidade e dignidade relacionadas com a problemática racial marcou esta rutura epistemológica.

Concomitantemente, em Moçambique, a centralidade da questão da “raça” para o sistema colonial português estava patente não só na hierarquia social com base em categorias “raciais”, mas também na ideologia da “missão civilizacional” que servia como forma de legitimar a ação colonial nos territórios. A FRELIMO, constituída em 1962, esforçou-se por criar um discurso anticolonial coeso e cristalizado nos órgãos de informação e propaganda, de modo a angariar apoios para a luta anticolonial.

No segundo capítulo, a análise do discurso opositor da FRELIMO demonstrou a importância da questão “racial” no contexto anticolonial, sob diversas configurações. O uso do termo como fator de identificação e marcador grupal comprovava a pertinência do conceito, sobretudo, na denúncia e na oposição às hierarquias sociais estabelecidas pelo regime colonial português.

O combate ao preconceito racial serviu como fator de validação do propósito independentista, do ponto de vista dos direitos humanos. A FRELIMO identificava a vítima do racismo, através do mesmo processo de “racialização” que estava por detrás do

preconceito. Neste sentido, podemos situar o discurso da Frente na perspectiva sociológica do termo “raça”, verificada na UNESCO.

Simultaneamente, a luta armada obrigou a um extremar de posições e à tomada de decisões estratégicas para maior eficácia no combate. O carácter somático fenotípico intrínseco à identificação “racial” facilitou o surgimento de uma tendência de enquadrar o conflito como um confronto entre “raças”. Esta ideia foi igualmente incitada pelo discurso do regime colonial português, através dos serviços de propaganda e de “Ação Psicológica” da PIDE. Num esforço para contrariar tal fenómeno, a ação discursiva da FRELIMO foi marcada por uma constante definição do inimigo em termos políticos.

As contradições internas da Frente existentes desde a sua constituição e que atingiram um nível de fricção em 1965 que obrigou à reunião do comité central no ano seguinte e à realização de um segundo congresso em 1968, originaram dissidências e expulsões recorrentes de membros da organização. Na análise dos documentos desta altura, verificámos que a “raça” competiu com outras categorias identitárias que serviam de justificação às tensões dentro da Frente.

Da mesma forma que a “etnia” foi invocada pelas fações contestatárias para uma maior equidade de representação nos órgãos de direção da Frente, a questão da “raça” também surgiu associada a uma noção de purismo identitário. Os incidentes do Instituto Moçambicano, do Lázaro N’kavandame e do padre Mateus Gwenjere apresentadas e descritas pela FRELIMO exemplificam esse tipo de posições.

No entanto, existem versões contraditórias sobre os mesmos incidentes que invocam outras questões, que não a “raça”, para as contestações. A visão de Úria Simango exposta em 1969 relativa a esses acontecimentos trouxe outra variável à discussão: a da identidade nacional. Na ótica do antigo líder da FRELIMO, tal variável era mais pertinente do que a “raça” para justificar o conflito. Não obstante esta contradição, podemos afirmar com certeza que no discurso oficial da FRELIMO, o conceito “racista” foi usado como forma de excluir membros internos da organização.

A paulatina consolidação de uma ideologia socialista na FRELIMO caracterizou a abordagem mais tardia relativamente à “raça”. Nos últimos anos da luta anticolonial, a Frente esforçou-se por destruir a pertinência da questão “racial”, dando prioridade à ideia da luta de classes como fator de desencadeamento histórico. A conceção de “raça” como

fórmula de identidade e por isso passível de ser obliterada no discurso da FRELIMO, aproximava-se da rutura epistemológica verificada no início dos anos 70 na UNESCO.

O período conturbado que se verificou entre o 25 de abril de 1974 e a declaração oficial de independência em junho de 1975, também foi marcado pelo despoletar de conflitos que adquiriram contornos “raciais”. A historiografia coloca como hipótese explicativa dos acontecimentos uma atitude de revanchismo por parte das populações identificadas como “brancas” (por conseguinte, tratando-se de um revanchismo racial) ou como “colonos” (revanchismo colonial/político). O risco de uma análise simplista da História foi denunciado pela historiografia mais recente que apontou outros fatores, para além da questão “racial” e identitária.

Paralelamente, as populações que saíram do território moçambicano entre 1973 e 1975 foram caracterizadas pela historiografia de acordo com categorias étnicas, “raciais” e nacionais. A necessidade de um maior rigor no uso de conceitos levou a que a historiografia mais recente procurasse caracterizar de forma mais profunda estes grupos demográficos. Assim a questão “racial” concorre com outro tipo de questões como a opinião político-partidária, a posição socioeconómica e a identidade cultural, para justificar a saída destas populações.

Para além do facto da FRELIMO se ter assumido como único representante legítimo do povo moçambicano, instaurando um regime sem eleições prévias, o ambiente de guerra e de incerteza também poderá ser apontado como fator explicativo, independentemente das características populacionais dos grupos emigrados.

Priorizando o objetivo da defesa e construção de uma identidade nacional, a FRELIMO esforçou-se por obliterar as diferenças que podiam dividir a população. Tal estratégia incorporou, para além da posição antirracista, uma visão antirracista e anti-étnica dos acontecimentos e dos grupos populacionais. Neste sentido, a visão unitária da Frente impunha uma forma de cultura única – a nacional – que se pretendia homogénea.

Esta evolução de pensamento está patente na transformação dos termos linguísticos usados no discurso ao longo do tempo. A separação entre “brancos” e “negros” que marca a linguagem inicial da FRELIMO, foi sendo progressivamente substituída por: “portugueses” e “moçambicanos”; “colonos” e “revolucionários”; e num momento de transição para a independência do território, “camaradas” e “reacionários”.

Nos discursos de 1974-75, parece ter havido um esforço, por parte de Samora Machel, no sentido de evitar uma linguagem crua e polarizadora, preferindo o uso de termos que, apesar da carga política adjacente, acabavam por revelar alguma ambiguidade.

No terceiro capítulo, o estudo dos discursos de Mondlane e Machel, levou-nos a apreender uma dimensão idiossincrática da questão da “raça”. A revisão das suas biografias permitiu-nos compreender em que medida aquela foi pertinente para as suas vidas. Num contexto altamente racializado, para além de racista, a identidade “racial” e a categoria social da “raça” teve um impacto profundo na trajetória pessoal dos dois líderes políticos.

No caso de Eduardo Mondlane, a questão da “raça” também entrou na sua vida académica, enquanto estudante de Antropologia e Sociologia. A colocação de “raça” como objeto de estudo facilitou-lhe uma abordagem sociológica ao conceito. A categoria socialmente construída, para Mondlane, estava intimamente ligada à discriminação “racial”. Nesse sentido, a sua perspetiva vai ao encontro das declarações da UNESCO contra a discriminação “racial”.

O estudo das biografias dos dois líderes permitiu-nos igualmente, aferir a dimensão emocional da problemática “racial”. Tal dimensão também pode ser interpretada nos primeiros boletins da FRELIMO, sobretudo no relato de episódios do racismo e no enquadramento das relações interpessoais, consoante as identidades “raciais”.

No caso de Mondlane, o seu casamento com Janet Johnson foi alvo de críticas, em parte, pelo facto de pertencerem a duas identidades “raciais” distintas, mas também pelo facto de Janet ser americana. O foco de tensão oscilava entre as duas categorias de identidade. Poderíamos colocar a relação matrimonial de Eduardo e Janet como um fator que contribuiu para a posição antirracista do líder. No entanto, tal hipótese pressupõe a ligação entre um sentimento, pautado pela emoção, e um pensamento político, pautado pela razão, numa relação de causa-efeito. Similarmente, Isaacman dá a entender a mesma lógica de interpretação ao referir o envolvimento de Machel, na sua adolescência, com uma rapariga considerada “mulata” – ou seja, com uma identidade “racial” distinta. Parece-nos, contudo, pouco rigoroso aferir o grau de preconceito racial de uma pessoa, com base nas suas relações pessoais.

A ação discursiva dos dois líderes também refletiu a dimensão emocional da questão “racial”. A partilha de experiências pessoais, bem como, a denúncia do racismo praticado pelo regime colonial português, foram usadas pelos líderes como formas de apelar à comunidade internacional, para a obtenção de apoios à luta anticolonial. Neste sentido, esperava-se criar um laço de empatia comum entre os intervenientes. As ideias da paz mundial e do respeito pelos direitos humanos, como dois dos propósitos legitimadores da luta da FRELIMO, também se incluíam nesta linha de raciocínio.

Simultaneamente, os líderes da FRELIMO reconheciam a mesma condição de vítima de racismo a outras comunidades territoriais. Recorrendo ao mesmo processo de racialização de identidades que tinha originado o racismo, tanto Mondlane como Machel usavam a categoria racial de “negro” ou “africano” para estabelecer laços comuns no continente africano e inspirar a unidade na luta anticolonial.

Relativamente à dimensão emocional, podemos ainda acrescentar uma reflexão. O enquadramento dos acontecimentos de 1974-75 do ponto de vista “racial” levou a uma discussão na historiografia que problematiza a pertinência da identidade “racial” como fator explicativo dos eventos. A dimensão emocional da questão “racial” foi usada pelos historiadores, para colocar como hipótese uma atitude de “revanchismo colonialista”, bem como sentimentos de insegurança dos grupos populacionais, explicados por um trauma psicológico causado pelo “revanchismo racial”. Os grupos são identificados pelos historiadores como “portugueses”, “colonos” ou “brancos”, apesar dos próprios alertarem para o uso problemático deste tipo de categorias e denunciarem o risco de uma visão redutora dos acontecimentos.

Consideramos pouco rigoroso assumir um trauma psicológico com base na suposta identidade comum destes grupos, sobretudo quando tal identidade assenta em critérios definidos pelo próprio historiador. Parece-nos mais correto afirmar que a alteração das relações de poder verificada nesta cronologia levou a novos processos de vitimização entre os sujeitos históricos, que podem ou não estar associados à forma como estes se identificavam. A ideia de um “revanchismo colonialista” para além de redutora, torna-se a nosso ver, pouco rigorosa. Fará mais sentido colocar a questão do trauma psicológico em termos de relações de poder, do que em termos identitários – como são as categorias “portugueses”, “brancos” e em certa medida, “colonos”.

Apesar dos constrangimentos verificados nesse exercício, a análise comparada dos discursos de Mondlane e Machel permitiu-nos colocar as duas perspectivas sobre “raça” em confronto. Arreigados ao discurso oficial da FRELIMO, os argumentos defendidos por ambos os líderes estavam em conformidade com o resto dos documentos oficiais da organização.

Ainda assim, o nosso estudo evidenciou algumas nuances diferenciadoras relativas à questão da “raça”. Em Mondlane, a questão da “raça” aparece quase sempre associada à discriminação “racial”, usando esta categoria social para denunciar as desigualdades e o racismo e desta forma, legitimar o propósito anticolonial. Podemos relacionar este aspeto com o facto dos discursos de Mondlane se situarem num momento inicial da luta, em que a prioridade era justificar o propósito independentista e obter apoios.

A denúncia do racismo e a partilha de experiências pessoais verificam-se em ambos os líderes. O desejo de explorar emocionalmente a memória do racismo é mais visível nos discursos de Mondlane do que nos de Machel. O facto da questão “racial” ter sido instrumentalizada pelo regime colonial português para acicatar conflitos internos na FRELIMO durante a liderança de Machel, fez com que o próprio se coibisse de usar a “raça” como fator de mobilização política. Mondlane não estaria tão preocupado em repudiar a “raça” como fator identitário, focando-se mais na luta contra o racismo que era comum, aliás, a grande parte do continente africano.

A definição do inimigo enquanto sistema, enquadrando o conflito colonial como a oposição entre dois sistemas políticos, bem como a progressiva consolidação do socialismo na FRELIMO, está mais patente nos discursos de Machel do que nos de Mondlane. Podemos argumentar que tal se verifica pelo esforço contínuo de progressiva consciencialização política da população a que os discursos se destinavam. Nos últimos anos da guerra colonial, o esforço empreendido pela FRELIMO em doutrinar politicamente os militantes permitiu a submissão de novos argumentos na discussão do problema colonial.

Ademais, tendo em conta o desenvolvimento da Guerra Fria que acompanhou a luta anticolonial em Moçambique, Mondlane teve de adotar uma postura de não-alinhamento ideológico mais firme do que Machel, com vista a obter o maior número possível de apoios internacionais num momento embrionário da FRELIMO. Ora, nos

discursos de Machel, verificamos uma posição muito mais alinhada ao socialismo, sobretudo, no período de transição para a independência.

Este líder obliterava a noção de “raça”, dando lugar à ideia de luta de classes e de exploração humana para explicar o conflito colonial. Reforçando a categoria de explorado ou de oprimido, Samora pretendia anular a percepção racial como forma de identidade e, sobretudo, como fator de mobilização política. Nesta linha, Machel tentava apaziguar os sentimentos de vingança que poderiam surgir no seio das vítimas de racismo, alertando-as para a condição de explorado que seria comum a todos os moçambicanos, independentemente da sua identidade “racial”.

Paralelamente, a oposição entre explorador e explorado foi também instrumentalizada para separar o “camarada” do “reacionário”, ou seja, o aliado do inimigo. Nos discursos de 1974-75, Samora recuperava a categoria racial ao dirigir-se explicitamente aos “brancos”, para logo a seguir afirmar que não existiam “raças”. Esta aparente contradição não nos permite declarar rigorosamente uma posição antirracista no discurso de Machel, apesar de lhe reconhecermos essa intenção. No entanto, podemos afirmar que a sua perspectiva se identifica muito mais com uma conceção de “raça” como fórmula de identidade, do que categoria sociológica.

Concluimos que, de uma maneira geral, no discurso oficial da FRELIMO e dos seus dois líderes, durante a luta anticolonial, a questão “racial” concorria com outro tipo de categorias, conceitos e fórmulas de identidade tais como a nação, a classe social e a posição política para enquadrar os acontecimentos históricos.

Se o racismo era já uma prática condenada universalmente, a pertinência da “raça” manteve-se sob diversas configurações, nomeadamente como fórmula de identificação e identidade. O discurso da FRELIMO, pela sua natureza política, teve necessariamente de recorrer a esse tipo de fórmulas, para fazer passar a sua mensagem, satisfazendo assim os seus interesses. Ou seja, a “raça” mais do que um conceito científico, sociológico ou identitário, representou, acima de tudo, um conceito político instrumentalizado pelos diversos sujeitos históricos.

A ideia de uma sociedade não-racializada preconizada pela FRELIMO e, mais veementemente por Samora Machel, incompatibilizava-se com o enquadramento de “raça” como fórmula de identidade. Esta incoerência discursiva era ainda mais notória, pelo facto de “raça” transportar consigo um poder emocional inerente a qualquer tipo de

fenómeno identitário, mas mais precisamente, à condição de vítima de racismo. A ação discursiva anticolonial, apesar da intenção cristalizadora e performativa, não conseguiu impedir que a dimensão emocional de “raça” gerasse atitudes polarizadoras de entre a população. Tal polarização impossibilitou a “reconciliação racial” pós-colonial e a destruição da pertinência da “raça”, que se pretendia.

Pelos limites físicos da presente dissertação, não nos foi possível enveredar por outros caminhos na investigação. Convém, no entanto, referir aquelas que nos parecem as hipóteses de investigação futura mais interessantes. Uma abordagem semelhante à nossa, mas focada noutras figuras da FRELIMO, nomeadamente em Marcelino dos Santos ou Úria Simango, poderá levar a uma caracterização mais profunda da questão “racial” no seio da Frente. A aplicação de um estudo deste género a outros contextos anticoloniais, como Angola ou a Guiné e Cabo Verde, seguramente, levará a considerações diferentes das que aqui chegámos. Com base nessas eventuais investigações, poderemos partir para as vertentes comparativas. Seria interessante confrontar as conceções de “raça” verificadas em Moçambique, com aquelas verificadas na África do Sul, por exemplo, onde o sistema político se baseava no racismo, nesta cronologia. Se a classificação da “raça” reflete o contexto histórico, a hipótese historiográfica poderá variar, consoante os espaços políticos e geográficos.



## **FONTES**

### **Fontes publicadas**

*Carta das Nações Unidas e o Estado do Tribunal Internacional de Justiça*, Departamento de Informação Pública das Nações Unidas, Nova Iorque, 1945

MOREIRA, Adriano, *A conferência de Bandung e a missão de Portugal: conferência realizada na Sociedade de Geografia para o encerramento da Semana do Ultramar*, Luanda ; Lourenço Marques ; Lisboa, Editorial Ultramar, 1955

MORRIS, John Stephen (trad.), *Constituição da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura*, Unesco Brasilia Office - Representação da Unesco no Brasil, 2002

### **Fontes publicadas em revistas ou obras**

“Statement submitted to the United Nations Special Committee on Territories under Portuguese Administration established under General Assembly Resolution 1699 (XVI). A/AC. 108/11. New York, April 10, 1962”, p.31 in DARCH, Colin, (intro.), “Eduardo Mondlane: «Dissent on Mozambique»”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, pp.45-59

DARCH, Colin & David Hedges (trans.), “Samora Machel: The Beira speech”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, pp.67-83

In DUARTE DE JESUS, José Manuel, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, Coimbra, Almedina, 2010

- “Anexo 3 - Relatório estratégico apresentado por Mondlane ao Departamento de Estado em Maio de 1961, intitulado «Present Conditions in Mozambique», que veio influenciar a estratégia da Administração Kennedy relativamente a Portugal”, pp.454-464

- “Anexo 10 – Panfleto Difamatório contra Eduardo Mondlane difundido em vários países africanos antes do seu assassinato e intitulado “A Profile of Dr. Eduardo Mondlane””, pp.498-506

In NCOMO, Barnabé Lucas, *Uria Simango - Um homem, Uma causa*, 3ª., Maputo, Edições Novafrica, 2012

- “Anexo 1 – Situação Sombria na FRELIMO por Uria T. Simango”, 3 de novembro de 1969, pp.385-401

In SALVADOR, José A. (org.), *Samora Machel – A Luta Continua: antologia de discursos do presidente da Frelimo*, Edições Afrontamento, Porto, 1974

- Samora Machel, “Educar o Homem para Vencer a Guerra, Criar uma Sociedade Nova e Desenvolver a Pátria” – mensagem a 2ª conferência do DEC, setembro de 1970, pp.33-42

- Samora Machel, “No trabalho sanitário materializemos o princípio de que a revolução liberta o povo (1971)”, pp.43-54

In MUIUANE, Armando Pedro & REIS, João (orgs.), *Datas e Documentos da História da FRELIMO*, Imprensa Nacional, Maputo, 1975

- Eduardo Mondlane, “Tribos e grupos étnicos moçambicanos e seu significado na luta de libertação nacional (1967)”, pp.74-79

In BRAGANÇA, Aquino de & Immanuel Wallerstein, *Quem é o Inimigo?*, vol.I, Iniciativas Editoriais, Lisboa, 1978

- “Declaração da Frelimo publicada no *Boletim de Informação* (Dar es Salaam), em Setembro de 1963”, pp. 43-44

- “Declaração da Frelimo divulgada a 27 de Abril de 1974”, p.76

In MANGHEZI, Nadja, *O Meu Coração Está Nas Mãos De Um Negro - Uma História de Vida de Janet Mondlane*, Maputo, Centro de Estudos Africanos - UEM e Livraria Universitária - UEM, 1999

- Excerto de carta pessoal de Eduardo Mondlane para Janet Mondlane de 13 de fevereiro de 1953, p. 76.

### **Fontes cedidas por José João Mourato Gonçalves**

Samora Machel, *Mensagem ao Povo de Moçambique por Ocasão da Tomada de Posse do Governo de Transição em 20 de setembro de 1974*, Tipografia Nunes Lda., Porto, 1974

In Frelimo (ed.), *O Processo Revolucionário da Guerra Popular de Libertação: Artigos Coligidos do Órgão de Informação da Frelimo “A Voz da Revolução” desde 1963 a 1974*, Maputo, Departamento do Trabalho Ideológico da Frelimo, 1977, (Coleção Textos e Documentos da Frelimo, 1)

- s.a., “Editorial” (excerto retirado do *Boletim Nacional* nº13, outubro de 1964), pp.78-79

- s.a., “Porque Lutamos, Para que Lutamos” (excerto retirado do Boletim de Informação nº9, junho de 1964), pp. 25-30

In *Dossier da FRELIMO – Discursos de Samora Machel*, n.3, AAM sipe, s.l., s.d.

- Samora Machel, “Mensagem aos militantes da FRELIMO e ao povo moçambicano – por ocasião do golpe de estado em Portugal (abril de 1974)”, pp. 33-44

- Samora Machel, “Mensagem do Presidente da FRELIMO por ocasião do 10º Aniversário da Fundação da FRELIMO em 25 de junho de 1972”, pp.1-7

- Samora Machel, “A Luta Armada Começou em Manica e Sofala – mensagem especial ao povo moçambicano e combatentes da FRELIMO por ocasião do começo da luta armada de libertação nacional na província de Manica e Sofala – julho/agosto de 1972”, pp.7-10

In *Dossier da FRELIMO – Obras de Samora Machel*, n.4, A. A. M. sipe, s.l., s.d.[1971]

- Samora Machel, “Estabelecer o poder popular para servir as massas” in *Dossier da FRELIMO*, pp.12-36

### **Fontes em arquivos**

#### **Arquivo Histórico De Moçambique (Maputo)**

Chitlango Khambene & André-Daniel Clerc, *Chitlango, filho de chefe*, Cadernos Tempo, Maputo, dezembro de 1990 in Arquivo Histórico de Moçambique [sem cota]

Eduardo C. Mondlane, “Role Conflict, Reference Group and Race”, Dissertação submetida para a obtenção do grau de doutoramento em Filosofia (campo da Sociologia), Northwestern University, Evanston-Illinois, junho de 1960 in Arquivo Histórico de Moçambique [sem cota]

#### **Centro De Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane (Maputo)**

John Saul, “Interview with Comrade President Samora Machel, by John Saul”, 1974 [primeiro quartel] in Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, Pasta 158/J

Samora Machel, “A solidariedade é uma ajuda mútua entre as forças que combatem pelo mesmo objetivo” – discurso do presidente da FRELIMO na I Conferência Nacional de Solidariedade para a Liberdade e a Independência de Moçambique, Angola e Guiné-

Bissau, Reggio Emília, 25 de março de 1973 in Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, Pasta 158/H

“Speech by the president of FRELIMO, comrade Samora Machel, at the eleventh ordinary session of the Assembly of Heads of State and Government of the OAU”, Mogadishu, junho de 1974 in Centro de Estudos Africanos, Universidade Eduardo Mondlane, Pasta 158/L

#### **Arquivo Mário Pinto De Andrade, Fundação Mário Soares (Lisboa)**

s.a., “Notas (Nacionalismo Moçambicano) de Joaquim Chissano”, s.d., in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.003, pp.1-3

“FRELIMO - Front de Libération du Mozambique - 1er Congrès - Dar es Salaam - 23 - 28 Septembre 1962 – Documents” in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04331.003.002

“Bulletin d’Information du Bureau Permanent du Front de Libération de Mozambique à Alger”, Bureau Permanent da FRELIMO em Argel in Arquivo Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares, Pasta 04321.004.004

s.a., “Déclaration Générale du IIème Congrès du FRELIMO - julho de 1968” in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04322.005.007

s.a., “FRELIMO – Resoluções do 2º Congresso - 25 de julho de 1968” in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04331.003.004

s.a., “FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) – Programa e Estatutos” [texto escrito em 1968] in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04331.003.001

s.a., “Frelimo – Mozambique – 4 ans de lutte armée - 25 de setembro de 1968” in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04309.008.001

Eduardo Mondlane, “Mensagem de Ano Novo de Eduardo Mondlane” in *A Voz da Revolução*, n.9, FRELIMO (ed.), dezembro de 1968, s.l. in Fundação Mário Soares, Arquivo Mário Pinto de Andrade, Pasta 04331.006.010

#### **Arquivo PIDE/DGS, Arquivo Nacional Da Torre Do Tombo (Lisboa)**

“C.O.E.:Comando de Operações Especiais – Relatório” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE/DGS, SC, CI (2) 7477, Pasta 21, Folhas 5-8

“Informação PIDE/DGS Delegação Moçambique – setembro 1968” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folhas 434-441

“Informação nº804 – SC/CI(2)” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folha 469

“Meeting at the Africa Centre: 6th March 1968” in “Memorandum” in Arquivo Nacional Torre do Tombo PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folha 503

“Eduardo Mondlane” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folha 617

“The Sun – 16/12/967” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folhas 639-641

Ver “Informação nº.1.093 – SC/ CI(2)” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 337/61, NT 3051-3052, Folha 705

“Informação A23/73” in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Caixa 1/3, Folha 11

“Fronte di Liberazione del Mozambico: Samora Moises Machel – I semi della liberazione” in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Caixa 2/3, Folha 51

“Entrevista concedida em Adis-Abeba por Samora Machel ao enviado especial do diário de Argel *El Moudjajid*”, in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Caixa 2/3, Folhas 52-53

“Une interview de Samora Machel, président du FRELIMO – L’impossible Dialogue” in *El Moudjajid*, nº29 de abril de 1973 in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Caixa 2/3, Folha 67

“Extrato de notícia em *Portugal Democrático*, n.162, outubro de 1971, in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Caixa 2/3, Folha 231

“Informação nº 1.194 – CI(2)” in Arquivo Nacional da Torre do Tombo, PIDE, SC, SR 2278/64, NT 3414, Caixa 2/3, Folhas 534-535 e 540

“Relatório PIDE/DGS Bissau; Gana” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, Deleg. Guiné, PI 23796, NT 5842, Folha 4

Relatório PIDE/DGS de 22 de junho de 1971, in “Frelimo – relatório de atividades de propaganda” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE/DGS, Delegação de Moçambique, Serviço de Informações, Processos Individuais, GAB, proc. 9.04.02, NT 6139

“Informação nº672-2ª D.I.” in Arquivo Nacional Torre do Tombo, PIDE, Serviços Centrais, processo SR II n.º 2657/62, NT 3211, Folha 60

**Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto [não catalogado] (Porto)**

Folheto “What is Mozambique Revolution?”, s.d., Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 11 “Africa Moçambique Angola” [não catalogado]

s.a., “Données Biographiques – Eduardo Chivambo Mondlane”, s.e., s.d., Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

“Boletim de Informação FRELIMO”, n.3, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, outubro de 1963, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

“Boletim de Informação FRELIMO”, n.4, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, janeiro de 1964, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

“Boletim de Informação FRELIMO”, n.5, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, s.d. [fevereiro de 1964], Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “Africa FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “Frelimo 1964-71” [não catalogado]

“Boletim de Informação FRELIMO”, n.6, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, março de 1964, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

“Bulletin d’Information du Bureau Permanent du Front de Libération de Mozambique à Alger”, nº3, abril/maio de 1964, Argel (reprodução do “Boletim Nacional de Informação” nº7, publicado pelo Departamento de Informação e Propaganda da FRELIMO, em Dar-es-Salaam), Tanganica, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

“Mozambican Revolution – special issue on the occasion of the World Congress for Peace, National Independence and Disarmement, Helsinki 10-15 july 1965”, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, s.d., Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

FRELIMO, “Reunião do Comité Central - Dar es Salaam, Outubro de 1966 – Comunicado Final”, s.e., s.d., Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

“Mozambique Revolution”, n.31, Departamento da Informação FRELIMO (ed.), Dar es Salaam, outubro e novembro de 1967, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

FRELIMO, “Communiqué du Comite Central”, s.e., Dar-es-Salaam, 25 de abril de 1969, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

FRELIMO, “Bulletin de la representation en algérie du front de libération du mozambique”, s.n., Argel, julho de 1969, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

FRELIMO, “Aspects of the Mozambican Struggle”, s.l., s.d. [1969], Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

FRELIMO, “Supplement - communiqué final du comité central de mai 1970“, in *Bulletin de la représentation en algérie du front de libération du mozambique*, FRELIMO (ed.), Alger, setembro de 1970, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

FRELIMO, “Bulletin de la representation en algérie du front de libération du mozambique”, s.n., Argel, setembro de 1970, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

FRELIMO, “Bulletin de la representation du FRELIMO en Algérie “, s.n., Argel, junho de 1971, Arquivo Silas Cerqueira, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, Caixa 8 “África FRELIMO Colónias Portuguesas África Austral”, Pasta “FRELIMO 1964-1971” [não catalogado]

## **CIDAC**

“Mozambique, a country at war” – panfleto escrito por Eduardo Mondlane em 1968, Socialist Review Publishing Co., Londres, 1969 in Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral, Caixa H-10/20

Samora Machel, “Impermeabilizemo-nos contra as manobras subversivas, intensificando a ofensiva ideológica e organizacional no seio dos combatentes e massas” in *Cadernos do Povo*, n.2, Edições 4 de fevereiro, Luanda, 1975 in Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral, Caixa H/48 3-1

“Eduardo Mondlane, guerrilheiro sem ódio (entrevista por Manuel Gómez Pallete) in FRELIMO, *25 de Setembro: Dia da Revolução Moçambicana*, FRELIMO (ed.), s.l., novembro de 1975, pp.21-37 in Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral, Caixa H45 – 1/3

## **Fontes digitalizadas e disponíveis online**

**UNESDOC – Unesco Digital Library (<https://unesdoc.unesco.org/>)**

“Resolution adopted without reference to a committee – 103 (I). Persecution and Discrimination” in [https://undocs.org/en/A/RES/103\(I\)](https://undocs.org/en/A/RES/103(I)) [acedido em janeiro de 2020]

*Declaração Universal dos Direitos Humanos* in <https://unric.org/pt/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> [acedido em janeiro de 2020]



“116 (VI). Report of the second session of the Commission on Human Rights – Resolutions of 1 and 2 March 1948 (document E/749)” in [https://undocs.org/E/RES/116\(VI\)](https://undocs.org/E/RES/116(VI)) [acedido em janeiro de 2020]

“4.2. Study and dissemination of scientific facts concerning questions of race” in *Records of the General Conference of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, fourth session, Paris, 1949: Resolutions* in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000114590> [acedido em janeiro de 2020]

“III. The Race Question” in *Unesco and its Programme*, s.l., 1950, pp.1-11 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000128291> [acedido em janeiro de 2020]

“A Statement by Experts on Race Problem” in *International Social Science Bulletin*, vol. II, n.3, Unesco, Paris, 1950, pp.391-394, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000041194> [acedido a janeiro de 2020]

*The Race Concept - Results of an Inquiry*, Unesco, Paris, 1952, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000073351> [acedido a janeiro de 2020]

“Report on Meeting of Physical Anthropologists and Geneticists for a Definition of the Concept of Race held at Unesco House, from 4 to 8 june 1951” in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000157732> [acedido em janeiro de 2020]

“Statement on the Nature of Race and Race Differences by physical anthropologists and geneticists (June 1951)” in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000157730> [acedido em janeiro de 2020]

*Four Statements on the Race Question*, Unesco, 1969, Paris, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000122962> [acedido em janeiro de 2020]

“Expert meeting on the biological aspects of race (Moscow 12-18 august 1964)” in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000157731> [acedido em janeiro de 2020]

“Proposals on the biological aspects of race” in *Four Statements on the Race Question*, Unesco, 1969, Paris, pp.44-49, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000122962> [acedido em janeiro de 2020]

“Meeting of Experts on Race and Racial Prejudice, Unesco House, Paris, 18-26 september 1967 – Final Report”, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000186092> [acedido em janeiro de 2020]

“United Nations University – Second session of the council of the United Nations University – Unesco House, Paris, 9-12 July, 1974” pp. 2-4 in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000009145> [acedido em janeiro de 2020]

“Meeting of Experts on Educational Methods Designed to Combat Racial Prejudice – Unesco House, Paris, 24-28 June 1968” in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000126439> [acedido em janeiro de 2020]

“Meeting of Experts on the Concepts of Race, Identity and Dignity - Unesco, Paris, 3-7 July 1972 – Final Report”, in <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000001920> [acedido em janeiro de 2020]

### **Mozambique History Net (<http://www.mozambiquehistory.net/>)**

Eduardo Mondlane, 22 de novembro de 1962, “Excerpts from a Statement made by Mr. Eduardo Mondlane at the 1394<sup>th</sup> Meeting of the Fourth Committee” in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

Eduardo Mondlane, 1963, “The struggle for independence in Mozambique” in *Présence Africaine* no.48 vol.20, 1963, pp.28-46 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

Eduardo Mondlane, 1965, “The Movement for Freedom in Mozambique” in *Présence Africaine* (edição inglesa), n.53, s.v., 1965, pp.8-37 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

Eduardo Mondlane, 25 de setembro de 1966, “Unamo-nos sob a bandeira multicolor da FRELIMO” in *Tempo*, n.956, s.v., 5 de fevereiro de 1989, p.28 in [http://www.mozambiquehistory.net/eduardo\\_mondlane\\_speeches.php](http://www.mozambiquehistory.net/eduardo_mondlane_speeches.php) [acedido em julho de 2020]

Samora Moisés Machel, 6 de fevereiro de 1969, “Um inimigo implacável do colonialismo e do imperialismo” in *Notícias*, s.n., 3 de fevereiro de 1981 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_pre-1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_pre-1974.php) [acedido em julho de 2020]

Samora Moisés Machel, 2 de abril de 1972, “Building a nation in battle-torn Mozambique”, reimpressa in *Facts and Reports*, vol.2 no.9, 29 de abril de 1972, pp.1-3 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_pre-1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_pre-1974.php) [acedido em julho de 2020]

Samora Moisés Machel, 8 de setembro de 1974, “O Presidente da FRELIMO, Samora Machel, proferiu após a assinatura do Acordo de Lusaca o seguinte discurso”, *O Tempo*, n.208, 22 de setembro de 1974 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1974.php) [acedido em agosto de 2020]

Samora Moisés Machel, 8 de setembro de 1974, “President Samora Machel’s speech about the events in Lourenço Marques (8/09/74)” in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1974.php) [acedido em agosto de 2020]

Samora Moisés Machel, 31 de dezembro de 1974, “O Povo é capaz de ultrapassar qualquer dificuldade” in *Tempo*, n.223, 5 de janeiro de 1975 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1974.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1974.php) [acedido em agosto de 2020]

Samora Moisés Machel, “Discurso na Base Beira – 25 de maio de 1975” in *Tempo*, n.246, 15 de junho de 1975 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1975.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1975.php) [acedido em agosto de 2020]

Samora Moisés Machel, “Discurso no Centro Infantil, Sector I (Base Beira) – 27 de maio de 1974” in *Tempo*, n.246, 15 de junho de 1975 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1975.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1975.php) [acedido em agosto de 2020]

“The Speech in Beira, 14 June 1975” – gravações áudio [ficheiros MP3] in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1975.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1975.php) [acedido em agosto de 2020]

Samora Moisés Machel, 25 de junho de 1975, “The People's Republic of Mozambique: the struggle continues” in *Review of African Political Economy* n.2, novembro 1975 in [http://www.mozambiquehistory.net/smm\\_discursos\\_1975.php](http://www.mozambiquehistory.net/smm_discursos_1975.php) [acedido em agosto de 2020]

**JSTOR (<https://www.jstor.org/>)**

Ronald H. Chilcote & Eduardo Mondlane, “Eduardo Mondlane and the Mozambique Struggle” in *Africa Today*, vol. 12, n.9, novembro de 1965, pp.4-8 in <https://www.jstor.org/stable/4184670> [acedido em julho de 2020]

Eduardo Mondlane, “Race Relations and Portuguese Colonial Policy, With Special Reference to Mozambique” in *Africa Today*, vol. 15, n. 1, Indiana University Press, fevereiro-março de 1968, pp.13-18 in <http://www.jstor.org/stable/4184864> [acedido em julho de 2020]

Douglas L. Wheeler, “A Document for the History of African Nationalism: A Frelimo “White Paper” by Dr. Eduardo C. Mondlane (1920-1969)” in *African Historical Studies*, vol.2, n.2, 1969, pp.319-333 in <https://www.jstor.org/stable/216362> [acedido em julho de 2020]

**ALUKA [integrada no JSTOR – Struggles for Freedom, Southern Africa] (<https://www.aluka.org/struggles>)**

Eduardo Mondlane, “The Tribal Question in the Advanced Stage of the Struggle” – resposta a pergunta de uma entrevista à revista Tricontinental, n.12, maio-junho de 1969 in *The African Liberation Reader*, vol.2 – “The national liberation movements”, pp.119-121 in <https://www.aluka.org/stable/10.5555/al.sff.document.crp2b20040> [acedido em julho de 2020]

Eduardo Mondlane, “The Evolution of FRELIMO” – excerto de uma entrevista por Aquino de Bragança grava em Argel pouco depois do II Congresso em 1968 in *The African Liberation Reader*, vol.2 – “The national liberation movements”, pp.121-122 in <https://www.aluka.org/stable/10.5555/al.sff.document.crp2b20040> [acedido em julho de 2020]

## BIBLIOGRAFIA

### Obras de referência

AFONSO, Aniceto & Carlos de Matos Gomes, *ALCORA: O Acordo Secreto do Colonialismo - Portugal, África do Sul e Rodésia na Última Fase da Guerra Colonial*, Lisboa, Objectiva, 2016.

ALEXANDRE, Valentim, *Contra o Vento - Portugal, o Império e a Maré Anticolonial (1945-1960)*, Lisboa, Temas e Debates - Círculo de Leitores, 2017.

ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities - Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 2006.

BORSTELMANN, Thomas, *The Cold War and the color line: American race relations in the global arena*, Cambridge, Harvard University Press, 2001.

CASTELO, Cláudia & Miguel Bandeira Jerónimo (eds.), *Casa dos Estudantes do Império - Dinâmicas coloniais, conexões transnacionais*, Lisboa, Edições 70, 2017.

PINTO, António Costa, *O Fim do Império Português - A Cena Internacional, a Guerra Colonial, e a Descolonização, 1961-1975*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001.

PRASHAD, Vijay, *The Darker Nations - A People's History of the Third World*, Nova Iorque, The New Press, 2007.

ROTHERMUND, Dietmar, *The Routledge Companion to Decolonization*, Londres, Routledge, 2006.

WESTAD, Odd Arne, *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times*, 15th ed., Cambridge, Cambridge University Press, 2019.

### Obras sobre “raça” e racismo

ALMEIDA, Miguel Vale de, *Um Mar da Cor da Terra – Raça, Cultura e Política de Identidade*, Celta Editora, Oeiras, 2000.

BETHENCOURT, Francisco & Luís Miguel Oliveira Santos, *Racismos: das Cruzadas ao século XX*, 1a ed., Lisboa, Temas e Debates - Círculo de Leitores, 2015.

FERRAZ DE MATOS, Patrícia, *As Côres do Império - Representações Raciais no Império Colonial Português*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2012.

RATTANSI, Ali, *Racism: A Very Short Introduction*, Nova Iorque, Oxford University Press, 2007.

WALLERSTEIN, Immanuel & Etienne Balibar, *Race, Nation and Class - Ambiguous Identities*, Londres, Verso, 2010.

WIEVIORKA, Michel, *O racismo: uma introdução*, Lisboa, Fenda, 2002.

### Obras sobre o anticolonialismo em Moçambique

ANDRADE, Mário Pinto de, *Origens do nacionalismo africano*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1997.

BIRMINGHAM, David, *Frontline Nationalism in Angola & Mozambique*, Londres, Africa World Press, 1992.

CABRITA, João M., *Mozambique - The Tortuous Road to Democracy*, Hampshire, Palgrave, 2000.

CHABAL, Patrick, *A History of Postcolonial Lusophone Africa*, Londres, C. Hurst & Co., 2002.

FUNADA-CLASSEN, Sayaka, *The Origins of War in Mozambique - A History of Unity and Division*, African Minds, 2012.

FRELIMO, *História da Frelimo*, Imprensa do Partido, Maputo, 1981

HALL, Margaret & Tom Young, *Confronting Leviathan - Mozambique since Independence*, Londres, Hurst & Company, 1997.

ISAACMAN, Allen; & Barbara Isaacman, *Mozambique From Colonialism to Revolution 1900-1982*, Colorado (E.U.A.), Westview Press, 1983.

MACQUEEN, Norrie, *A Descolonização da África Portuguesa: A Revolução Metropolitana e a Dissolução do Império*, Mem Martins, Inquérito, 1998.

MARCUM, John A., *Conceiving Mozambique*, Palgrave Macmillan, 2018.

MATEUS, Dalila Cabrita, *A Luta pela Independência - A Formação das Elites Fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*, Mem Martins, Editorial Inquérito, 1999.

NEVES DE SOUTO, Amélia, *Caetano e o ocaso do «Império» - Administração e Guerra Colonial em Moçambique durante o Marcelismo (1968-1974)*, Porto, Edições Afrontamento, 2007.

NEWITT, Malyn, *História de Moçambique*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2012.

### **Obras e teses sobre Eduardo Mondlane**

JESUS, José Manuel Duarte de, *Eduardo Mondlane, um homem a abater*, Coimbra, Almedina, 2010.

SAMUEL, Silvério Pedro Eugénio, *Pensamento político liberal de Eduardo Chivambo Mondlane*, Doutoramento em Filosofia, Braga, Faculdade de Filosofia de Braga da Universidade Católica Portuguesa, 2003.

### **Obras sobre Samora Machel**

CHRISTIE, Iain, *Samora - Uma Biografia*, Maputo, Ndjira, 1996.

LEFANU, Sarah, *S is for Samora - A Lexical Biography of Samora Machel and the Mozambican Dream*, Londres, Hurst & Company, 2012.

MUNSLOW, Barry (ed.), *Samora Machel: An African Revolutionary - Selected Speeches and Writings*, Londres, Zed Books, 1985.

SOPA, António (ed.), *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001.

### **Obras memorialistas**

LAWEKI, LAWE, *Mateus Pinho Gwenjere: Um Padre Revolucionário*, Smashwords Edition, julho 2019 [versão e-book]

LE BON, Aurélio (ed.), *Mafalala - Memórias do 7 de Setembro - A Grande Operação*, Maputo, Movimento Editora, 2015.

MANGHEZI, Nadja, *O Meu Coração Está Nas Mãos De Um Negro - Uma História de Vida de Janet Mondlane*, Maputo, Centro de Estudos Africanos - UEM e Livraria Universitária - UEM, 1999.

### **Obras bibliográficas**

*Bibliography of publications issued by Unesco or under its auspices: the first twenty-five years 1946 to 1971*, Paris, UNESCO, 1973.

### **Teses e Dissertações**

ALMADA E SANTOS, Aurora, *A Organização das Nações Unidas e a Questão Colonial Portuguesa: 1961-1970*, Doutoramento em História Contemporânea, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2014.

ANTUNES COSTA, Catarina, *O Instituto Moçambicano e o Estado Social dentro da FRELIMO*, Doutoramento em História, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2018.

DIAS DA ROCHA, Fabrício, *As Histórias do Depois: Processos identitários na trajetória de moçambicanos “brancos” em Maputo e Tete após a independência de Moçambique*, Doutoramento em Pós-colonialismos e Cidadania Global, Coimbra, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2018.

OLIVEIRA, Pedro Aires, *Os Despojos da Aliança: A Grã-Bretanha e a Questão Colonial Portuguesa, 1945-1975*, Doutoramento em História Institucional e Política (séculos XIX e XX), Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2006.

### **Dicionários e Enciclopédias**

*Raça* [Def.1] in HOUAISS, António, *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, Lisboa, Temas e Debates, 2005, p.6786

*Assimilação*, in AZEVEDO, Mário et al., *Historical Dictionary of Mozambique*, 2ª., Oxford, The Sacrecrow Press, Inc., 2003, pp. 12–16.

*Chibalo, Ntalo*, in AZEVEDO, Mário et al., *Historical Dictionary of Mozambique*, 2<sup>a</sup>., Oxford, The Sacrecrow Press, Inc., 2003, (African Historical Dictionaries, 88), p.32

*Mulungo* in Dicionário Infopedia da Língua Portuguesa [em linha] in <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/mulungo> [acedido em agosto de 2020]

*Xibalo* in Dicionário Priberam [em linha] in <https://dicionario.priberam.org/xibalo> [acedido em agosto de 2020]

## Artigos e Estudos

ADAM, Yussuf, “Samora Machel e o Desenvolvimento de Moçambique”, in *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001, pp. 37–42.

ALEXANDRE, Valentim, “O império colonial no século XX”, in *Velho Brasil, Novas Áfricas*, Porto, Afrontamento, 2000, pp. 181–198.

ALEXANDRE, Valentim, “Portugal, o império e a maré anticolonial (1945-1975)”, in *Casa dos Estudantes do Império - Dinâmicas coloniais, conexões transnacionais*, Lisboa, Edições 70, 2017, pp. 19–33.

B. PERSAUD, Randolph, “The Racial Dynamics in International Relations - Some Thoughts on the Pan-African Antecedents of Bandung”, in *Meanings of Bandung - Postcolonial Orders and Decolonial Visions*, Londres, Rowman & Littlefield International Ltd, 2016, pp. 133–143.

BANTON, Michael, “Unesco Statements on Race”, in *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity and Nationalism*, John Wiley & Sons, Ltd., 2016, pp.1-4.

BASTO, Maria-Benedita, “Writing a Nation or Writing a Culture? Frelimo and Nationalism During the Mozambican Liberation War”, in Eric Morier-Genoud (ed.), *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*, Leiden, Brill, 2012, pp. 103–126.

BORGES GRAÇA, Pedro, “O Projecto de Eduardo Mondlane”, in *Estratégia*, vol.XII, 2000, pp.259-354

BORGES GRAÇA, Pedro, “O Projecto Pessoal e Político de Eduardo Mondlane”, in *Atas do Congresso Internacional. Saber Tropical Em Moçambique: História, Memória e Ciência*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 2012, p. 1–9 in <https://2012congressomz.files.wordpress.com/2013/08/t04c01.pdf> [acedido em junho de 2020]

BRITO, Luís de, “O Poder Entre a Utopia e a Realidade”, in *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001, pp. 31–36.

CAHEN, Michel, “O Estado, Etnicidades e a Transição Política - Unicidade, Unidade ou o Pluralismo do Estado?”, in José Magode (ed.), *Moçambique. Etnicidades*,



*Nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Maputo, Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais, 1996, pp. 18–39.

CAHEN, Michel, “L’anticolonialisme identitaire : conscience ethnique et mobilisation anti-portugaise au Mozambique (1930-1965)”, Aix en Provence, Institut d’histoire comparée des civilisations, 1998, pp. 1–9 in [https://www.academia.edu/15739741/L\\_anticolonialisme\\_identitaire\\_conscience\\_ethnique\\_et\\_mobilisation\\_anti-portugaise\\_au\\_Mozambique\\_1930-1965\\_](https://www.academia.edu/15739741/L_anticolonialisme_identitaire_conscience_ethnique_et_mobilisation_anti-portugaise_au_Mozambique_1930-1965_) [acedido em abril de 2020].

CAHEN, Michel, “The Mueda Case and Maconde Political Ethnicity – Some Notes on a Work in Progress” in *Africa Studia*, n.2, 1999, pp.29-46

CAHEN, Michel, “Moçambique: o “fim da história”...única – Trajetórias dos anticolonialismos em Moçambique” in *Africana Studia*, n.15, Porto, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2010, pp.195-240

CAHEN, Michel, “Anticolonialism & Nationalism: Deconstructing Synonymy, Investigating Historical Processes - notes on the heterogeneity of former african colonial portuguese areas”, in Eric Morier-Genoud (ed.), *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*, Leiden, Brill, 2012, pp. 1–28.

CASTELO, Cláudia, “A Casa dos Estudantes do Império: lugar de memória anticolonial”, Lisboa, 2010 in <http://hdl.handle.net/10071/2244> [acedido em janeiro de 2020].

CASTELO, Cláudia, “O luso-tropicalismo e o colonialismo português tardio”, in *BUALA*, 2013 in <https://www.buala.org/pt/a-ler/o-luso-tropicalismo-e-o-colonialismo-portugues-tardio> [acedido em janeiro de 2020].

CORREIA, Paulo & Grietjie Verhoef, “Portugal and South Africa: Close Allies or Unwilling Partners in Southern Africa During the Cold War?”, *Scientia Militaria, South African Journal of Military Studies*, vol. 37, n. 1, 2009, pp. 50–72.

COSME, J. A. D., “Moçambicanidade vs. africanidade: a construção de nacionalidades literárias nos mundos anglófono e lusófono”, *Veredas - Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*, n. 7, 2006, pp. 177–192.

DARCH, Colin, “Eduardo Mondlane: Dissent on Mozambique”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, pp. 45–59.

DARCH, Colin & David Hedges, “Political rhetoric in the transition to Mozambican independence: Samora Machel in Beira, June 1975”, *Kronos*, vol. 39, n. 1, January 2013, pp. 32–65.

DARCH, Colin & David Hedges (trans.), “Samora Machel: The Beira speech”, *African Yearbook of Rhetoric*, vol. 2, n. 3, 2011, pp. 67–83.

DERLUGUIAN, Georgi, “The Social Origins of Good and Bad Governance: Re-interpreting the 1968 Schism in FRELIMO”, in Eric Morier-Genoud (ed.), *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*, Leiden, Brill, 2012, pp. 79–102.

DIAS, Nuno, “Processos de Racialização no Moçambique Colonial”, in *O Estado Novo em Questão*, Lisboa, Edições 70, 2010, pp. 265–287.

ESLAVA, Luis et al., “The Spirit of Bandung”, in *Bandung, Global History and International Law - Critical Pasts and Pending Futures*, Nova Iorque, Cambridge University Press, 2017, pp. 3–32.

GRANESS, Anke, “Philosophy in Portuguese-Speaking Africa”, in Adeshina Afolayan and Toyin Falola (eds.), *The Palgrave Handbook of African Philosophy*, Nova Iorque, Palgrave Macmillan, 2017, pp. 167–180.

HIERNAUX, Jean, “Biological aspects of the racial question”, in *Four Statements on the Race Question*, Paris, Unesco (ed.), 1969, pp.9-16

ISAACMAN, Allen, “Toward a Biography of Samora Machel: The Making of a Revolutionary, 1933-1970 ca.”, *South African Historical Journal*, vol. 72, n. 1, 2020, pp. 51–79.

LIESEGANG, Gerhard, “Samora Moisés Machel - Os Anos de Formação 1933-1963”, in *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001, pp. 19–30.

LIESEGANG, Gerhard & Joel das Neves Tembe, “Subsídios para a História da UDENAMO e FRELIMO: Da fundação e dos planos de fusão da UDENAMO e MANU à revolta da base da UDENAMO em Junho de 1962 e o resurgimento deste partido em 1963: Um plano e primeiros resultados da recolha de fontes para permitir uma leitura sociológica”, 2005 in [https://www.academia.edu/9800597/Da\\_Udenamo\\_a\\_Frelimo](https://www.academia.edu/9800597/Da_Udenamo_a_Frelimo). [acedido a março de 2020]

MACHAVA, Benedito, “Galo amanheceu em Lourenço Marques: O 7 de Setembro e o verso da descolonização de Moçambique”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 106, 2015, pp. 53–84.

MACQUEEN, Norrie, “Re-defining the “African Vocation”: Portugal’s Post-Colonial Identity Crisis”, *Journal of Contemporary European Studies*, vol. 11, n. 2, 2003, pp. 181–199.

MAGODE, José & Ângela Khan, “O Estado unitário e a questão nacional - uma reflexão sobre o caso moçambicano”, in José Magode (ed.), *Moçambique. Etnicidades, Nacionalismo e o Estado. Transição inacabada*, Maputo, Centro de Estudos Estratégicos e Internacionais, 1996, pp. 40–106.

MARTINS, Hélder, “Samora Na Luta Armada (1965-68)”, in *Samora - Homem do Povo*, Maputo, Maguezo Editores, Lda., 2001, pp. 77–91.

MENESES, Maria Paula, “Xiconhoca, o inimigo: Narrativas de violência sobre a construção da nação em Moçambique”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 106, 2015, pp. 09-52.

MENESES, Maria Paula et al., “Estilhaços do Exercício Alcora: o Epílogo dos Sonhos Coloniais”, in Maria Paula Meneses and Bruno Sena Martins (eds.), *As Guerras de*

*Libertação e os Sonhos Coloniais - Alianças secretas, mapas imaginados*, Coimbra, Almedina, 2013, pp. 171–177.

N. PHAM, Quyn & Robbie Shilliam, “Reviving Bandung”, in *Meanings of Bandung - Postcolonial Orders and Decolonial Visions*, Londres, Rowman & Littlefield International Ltd, 2016, pp. 3–19.

NEVES DE SOUTO, Amélia, “Moçambique, descolonização e transição para a independência: herança e memória”, in Fernando Rosas (ed.), *O Adeus ao Império - 40 Anos De Descolonização Portuguesa*, 2<sup>a</sup>., Lisboa, Nova Vega e Autores, 2017, pp. 141–156.

NEWITT, Malyn, “Os Partidos Nacionalistas Africanos no Tempo da Revolução”, in Fernando Rosas (ed.), *O Adeus ao Império - 40 Anos De Descolonização Portuguesa*, 2<sup>a</sup>., Lisboa, Nova Vega e Autores, 2017, pp. 25–43.

OLIVEIRA, Pedro Aires, “Decolonization in Portuguese Africa”, *Oxford Research Encyclopedia of African History*, 2017.

OPELLO JR., Walter C., “Pluralism and Elite Conflict in an Independence Movement: FRELIMO in the 1960s”, *Journal of Southern African Studies*, vol. 2, n. 1, October 1975, pp. 66–82.

PIMENTA, Fernando Tavares, “Causas do êxodo das minorias brancas da África Portuguesa: Angola e Moçambique (1974/1975)”, *Revista Portuguesa de História*, vol. XLVIII, 2017, pp. 99–124.

RITA-FERREIRA, António, “Moçambique post-25 de abril: causas do êxodo da população de origem europeia e asiática”, *Moçambique - Cultura e História de um País*, *Publicações do Centro de Estudos Africanos*, n. 8, 1988, pp. 121–169.

ROBERTS, GEORGE, “The assassination of Eduardo Mondlane: FRELIMO, Tanzania and the politics of exile in Dar es Salaam”, *Cold War History*, vol. 17, n. 1, 2017, pp. 1–19.

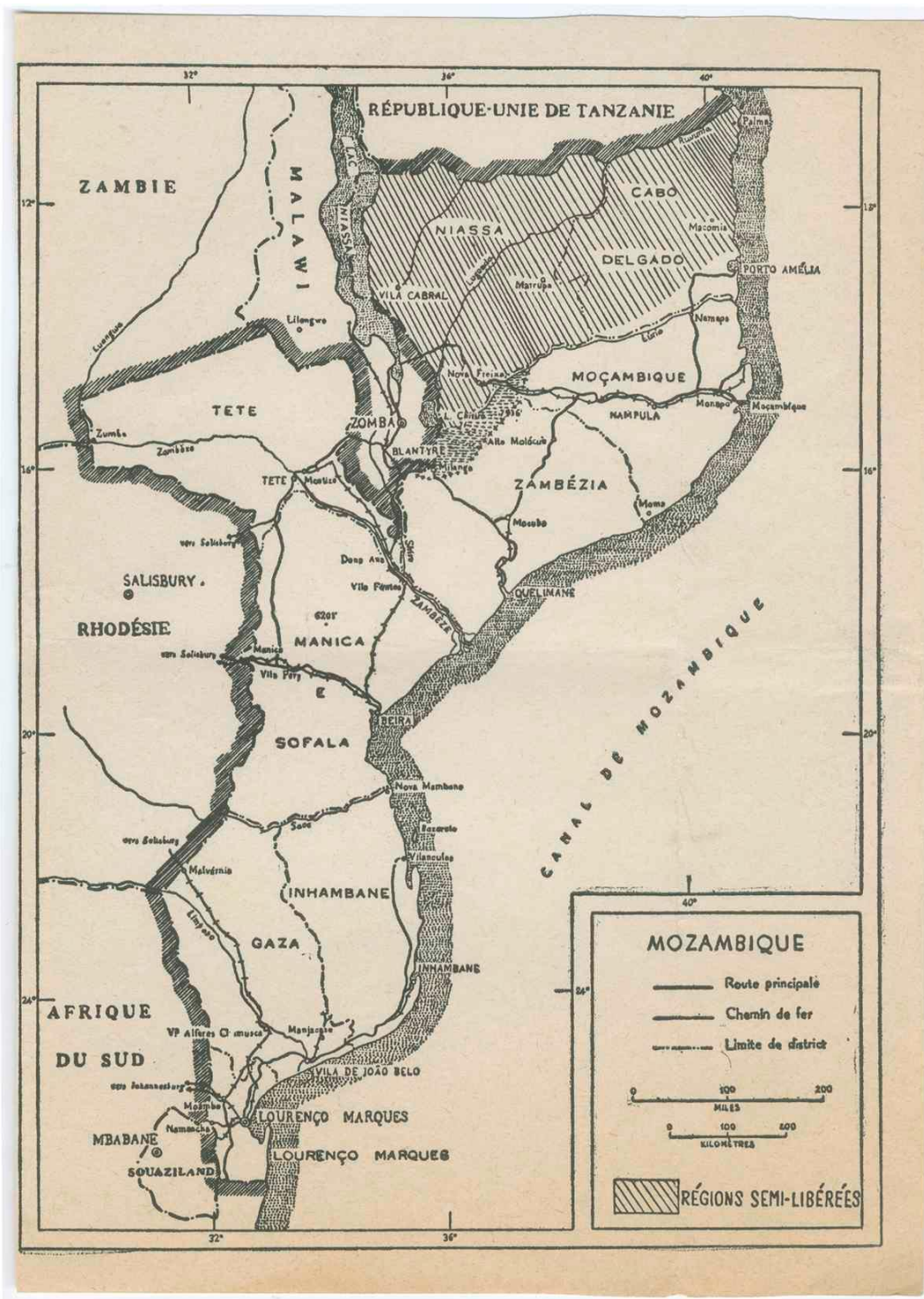
SANSONE, Livio, “Eduardo Mondlane and the social sciences”, *Vibrant*, vol. 10, n. 2, 2013, pp. 75–111.

SOUSA, João Tiago, “Eduardo Mondlane e a luta pela independência de Moçambique”, in Luís Reis Torgal, Fernando Tavares Pimenta and Julião Soares Sousa (eds.), *Comunidades Imaginadas - Nação e Nacionalismos em África*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, pp. 149–159.

SUMICH, Jason, “«An imaginary nation» - Nationalism, Ideology & the Mozambican National State”, in Eric Morier-Genoud (ed.), *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau and Mozambique*, Leiden, Brill, 2012, pp. 127–147.

## ANEXOS

**1 – Mapa de Moçambique:** “Cópia de mapa de Moçambique, possivelmente da autoria da FRELIMO, com as regiões semi-libertadas assinaladas.”, s.d.<sup>498</sup>



<sup>498</sup> (s.d.), Sem Título, Fundação Mário Soares / Arquivo Mário Pinto de Andrade, Disponível HTTP: <http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=10400.001.004> (2020-12-15)